Poštarina plaćena u gotovom

Život

10

Prosinac
1940
God. XXI

SADRŽAJ

život

Broj 10 Prosinac 1940

Urednik Stj. Tomislav Poglajen D. I. Zagreb I/147. Palmotićeva 33. Telefon 24-169. — Izlazi svakog 20. u mjesecu osim srpnja i kolovoza. Pretplata 50 din, omladini 30 din, pojedini broj 5 din. — Uprava: Zagreb I/147. Palmotićeva ulica 33. — Tiskara Glasnika Srca Isusova, Zagreb. — Ček. račun broj 34.160 Pošt. šted. Zagreb.

Značenje Lava N. Tolstoja

U studenomu god. 1940. navršilo se 30 godina od smrti Lava Nikolajevića Tolstoja, koji se rodio dne 9. rujna 1828. u Jasnoj Poljani, malom selu na jugu Moskve, nekoliko milja daleko od Tule, u zoni šume i polja; područje Tule leži u najčišćem srcu Rusije. Tolstoj je glavni pretstavnik ruskog realizma, genijalni pjesnik, umjetnik, što se tiče forme i načina izražavanja; na žalost ne može se isti sud izreći o sadržaju, što ga u sebi krije ta briljantna forma, po kojoj ga mnogi drže prvim ruskim romanopiscem. Tolstoj kao umjetnik i pjesnik sazdao je zaista čarobnu kristalnu posudu, ali kao prosvjetitelj i uzgojitelj postavio je u tu skupocjenu posudu nezdravu duševnu hranu.

TOLSTOJ KAO UMJETNIK I PJESNIK

Dr. Šrepel piše: »Osamljen u svojoj nedostignutoj, pravoj narodnoj veličini umjetničkoj stoji grof Lav Nikolajević *Tolstoj* kao najveći i najplemenitiji od sviju živih realista. Njegove su divne radnje najsavršenija djela, koja je moderna svjetska književnost stvorila na polju pripovijesti. Nema drugoga modernog pripovjedača (izuzevši Dostojevskog) te bi nam tajne puteve čovječje misli i osjećaja, najskrovitija poticala ljudskog djelovanja otkrivao poput Tolstoja, koji nam proces individualnoga i društvenoga života pokazuje u svim fazama, koji se slobodno kreće u svim sferama modernog života«. Dr. Dvorniković veli, da su Tolstoj i Dostojevski najveći geniji Slavenstva. Psiha ovih genija odaje silno bogatstvo izražaja, upravo prebujalost duše. Ima nešto silno razliveno, ali ne dosta sistemizovano i u tomu je njihova opreka spram nekojih genija zapada. Ali slavenski duh doći će i do te kristalizacije, koje za sada još nema radi osjećajnog bogatstva. Neki Nijemci su to bogatstvo osjećajnosti smatrali znakom nedovršenosti i inferiornosti slavenske psihe, ali ima i drugih njemačkih pisaca poput *Herdera* i *W. Schubart*, koji smatraju da su Slaveni po dispoziciji najsposobnija rasa u Evropi, pak će oni za svoj opsežni sadržaj duše naći i veliki monumentalni izraz ne samo u umjetnosti i pjesništvu kao Tolstoj, nego i u budućoj slavenskoj filozofiji; samo treba filozofiju života produbiti i crpsti ju iz zdravih izvora, nenatrunjenih germanskim racionalizmom i univerzalnom skepsom, koja ruši harmoniju ne samo u duši Slavena već i u duši svakog čovjeka. Solovjev pokazuje put, kojim se čarobnoj izražajnoj umjetnosti Tolstoja može udahnuti zdravi sadržaj istinite životne filozofije i pravog kršćanstva. Pisac *C. Sani*

dobro primjećuje, da je slaba nauka Tolstojeva bila zamamna zbog istinskog genija ovog pisca, koji je bio nenadmašiv u prikazivanju života, a napose nižih manifestacija života. Stoga su se i u inozemstvu, a osobito nakon rata i tijekom boljševičkog režima u Rusiji, njegova djela prevodila u sve jezike; danas pak se ta djela nalaze u obiteljskim knjižnicama, a čitaju ih i stari i mladi. Ako može biti moderne Ilijade, zacijelo je, veli Šrepel, roman »Vojna i Mir« ruska Ilijada; što napiše takav veliki genij, kao što je Tolstoj, na polju lijepe umjetnosti, ne pripada više samo Rusima i Slavenima, nego svemu svijetlu; piscu romana »Vojna i Mir« umjetniku Tolstoju, mjesto je uz Homera, Dantea, Shakespearea, Göthea.

UMJETNOST NIJE SAMA SEBI SVRHOM

Po izvanjskoj formi Tolstoj je dakle genijalni umjetnik, ali to nije dosta, da se netko može nazvati s pravom *potpunim umjetnikom*, jer umjetnost nije i ne može biti sama sebi, svrhom. Ispravno je kazao Lamennais: »L'art pour l'art c'est une absurdite«; nesmisao je tvrditi, da je umjetnost samo radi umjetnosti. Zastupnici ovog smjera smatraju, da umjetnosti pripada apsolutna sloboda od svakog odnosa prema svrhama izvan nje; oni proglasuju svaki obzir na vjeru, moral, patriotizam, i t. d. štetnim za umjetnost; to su za njih spone, verige, koje sputavaju i stežu slobodu umjetničkog stvaranja. Ali to je bez dvojbe *krivo* stanovište, jer su vjera, moral, patriotizam puno važniji i nužniji čimbenici ljudskog života, nego umjetnost i beletristika; zaista, umjetnost, koja smeta narodu u njegovim najsvetijim i najprečim interesima, nema prava na poziv prave umjetnosti, jer sve što je u opreci sa zdravom filozofijom, sa vjerom, sa ćudoređem, sa patriotizmom do temelja ruši sklad pojedinačnog i narodnog života, pa ne može biti lijepo nego je u suštini *ružno*, iako je samo na površini lijepo. Neki moderni umjetnici i književnici naglašuju geslo l'art pour l'art, jer hoće da im bude u umjetnosti dopušteno svaki prestup i grijeh protiv vjeri i kršćanskim krepostima, među koje spada i pravi patriotizam; hoće da im bude slobodno u umjetničkom obliku iznijeti sav kal svoje raspuštene mašte, jer je umjetnost tobože apsolutno slobodna. Ko hoće da bude iskren mora priznati, da takovo načelo ne može biti ispravno. Što nije dobro ili što nije u filozofskom smislu istinito, ne može biti lijepo niti prikladno, da samo po sebi bude predmetom umjetničkog prikazivanja; ono može tek služiti da kao *umjetnička opreka* s tim više podigne pravu ljepotu kao na pr. Falstaff u *Shakespeare-ovu* »Henriku IV.« ili Terzit u *Homerovoj* Ilijadi; na pr. značaj Klaudijev u Hamletu, kojim predočuje pjesnik pravedni sud Božji već na ovome svijetu, ili značaj Sigizmundov u *Calderonovu* »Životsan«, kojim prikazuje pjesnik moć ozbiljne, plemenite volje nad najjačim strastima. Ima i drugih, koji zaista priznaju ovu tezu ali vele, da ipak umjetnost ne smije služiti nikakovoj *tendenciji*.

Pjesnik, kažu ovi, ne smije pjevati i slikar ne smije slikati, da nas uči kojoj istini ili da nas potakne na koje dobro djelo; to bi, vele oni, prelazilo okvir zadaće, koja pripada umjetnosti, jer je umjetnost sama sebi svrhom. Tako je tvrdio i *Lessing*, a ipak je taj isti *Lessing* u svojoj drami »Nathan der Weise« napravio upravo tip tendencijozne drame, jer je sam napisao ovo: Ako budem svojim »Nathanom« ma samo jednog čovjeka odvratio od uvjerenja u apsolutnu vrijednost njegove religije, dostigao sam svoju svrhu. »Ne vjeruju dakle u tu tvrdnju ni sami njezini začetnici. Kad bi ta tvrdnja bila istinita, onda bismo morali brisati iz reda pravih umjetnina veliki broj umjetničkih radnja, što ih je svijet do sada priznavao kao najsjajnija umjetnička remek-djela. Ne bi onda valjale Pindarove pjesme, kojima on hoće da oduševi svoj narod za junačku obranu domovine; onda ne bi valjale ni Horacijeve satire i epistole, koje imaju vrlo izrazitu tendenciju; ne bi valjala ni Vergilijeva Eneida, kojom je pjesnik htio da uči Rimljane ljubavi prema domovini: Tantae molis erat Romanam condere sentem, toliko truda stajaše osnovati rimski narod. Onda uopće ne bi bilo umjetničke vrijednosti u svim onim djelima, što služe patriotskim, didaktičnim, a napose vjerskim svrhama; a ipak je poznato, da su plemenite tendencije nadahnule najveće umjetnike svih vremena kao Dantea, Calderona, Racine-a, Miltona, Raffaela, Michelangela, Palestrinu i druge. Radi toga piše i Dante o svojoj »Božanskoj komediji«: »Pitaš li koja vrsta filozofije vlada ovom pjesmom, odgovorit ću: moralna etika; jer nijesam je ispjevao, da se samo promatra i razmišlja o njoj, već da se po njoj živi i radi.« Dante ima dakle u svom umjetničkom stvaranju izričitu plemenitu tendenciju, da izdigne i proslavi pravu vjeru i time preporodi narod, ali nikome ne pada na um isključiti to remek djelo iz umjetničkih redova radi tendencije, jer se svi poznavaoci literature slažu da je u Božanstvenoj komediji, više nego ijednoj drugoj velepjesmi, spojeno u divnoj harmoniji neizrecivo bogatstvo pjesničke mašte te čarobna ljepota forme s dubokim uštroumljem, poznavanjem prave filozofije i onakve kršćanske nauke, kakovu je učio Krist i kako ju tumači autoritet prave Kristove crkve. Ali ne smijemo zaboraviti, da se mnogi moderniste bore protiv tendencije u umjetnosti upravo zato, da mogu oni svoju tendenciju tim lakše provađati. Poznato je što je svojedobno rekao Danton: »Sloboda stoji u tom, da smo mi gore a drugi dolje.« Slično je i sa umjetničkom slobodom modernista; oni traže da umjetnost bude slobodna od vjerskih i moralnih tendencija, eda bude više mjesta za njihove protuvjerske, protucrkvene i nemoralne tendencije. To je bila taktika i Zole, on je zabranjivao tendenciju u beletristici, ali to njega nije smetalo, da piše romane »Rim« »Lourdes« i druge sa izričitom protucrkvenom tendencijom. Tendencija je dakle u umjetnosti potrebita, jer umjetnik može i mora prikazivati istinu, ali u koliko je lijepa. Stoga težnja za istinom i dobrotom nije *tuđa* zadaći i svrsi umjetnosti, nego je ova težnja

ili tendencija njoj bitna i od nje nerazdruživa. A *tuđa* je umjetnosti tendencija samo onda, kada umjetnik ide zatim, da širi laž, opačinu i nemoral te dolazi u sukob sa bitnom svrhom umjetnosti, koja mora ići za tim, da čovjeka podiže, odgaja, oplemenjuje i konačno vodi Bogu, izvoru sve istine, dobrote i ljepote. Drugim riječima istina i dobrota ne smiju biti elementi odijeljeni od ljepote, nego savršeno sa ljepotom sjedinjeni. U jedinstvu dakle triju velikih ideja, naime istinitoga, dobroga i lijepoga sastoji se neprolazni i neodoljivi čar pravih umjetnina. U svijetlu ovih načela promotrimo sadržaj Tolstojeve nauke.

TOLSTOJ KAO PROSVJETLJITELJ I UZGOJITELJ

Velika je šteta, što Tolstoj u ljepotu forme nije umio unijeti istinu i dobrotu sadržaja. Mora se priznati, da je u Tolstojevoj naravi pored svih zabluda ostala klica dobra. On je u svojim nastojanjima bez sumnje imao najbolju nakanu. Tolstoj ne prezire čovječanstva, već iskreno želi, da mu pomogne. On, veli R. Rolland, suznim očima kao naš brat pokazuje ponor, u koji je moderni svijet velikim dijelom dospio, pak pun ljubavi zaklinje narod, da primi lijek, što mu ga pruža, da ozdravi, da se spasi. Ta tendencija je po sebi dobra, ali da ju ostvari, služi se Tolstoj dobrim dijelom Zolinim i Hauptmannovim pesimističnim pravcem i upada u naturalistički pesimizam. U doba mlađih dana bijaše Tolstoj veseli plemić, zadahnut idealima i lijepim nadama za bolju budućnost svoga naroda. Ali se kasnije po malo stao uvjeravati, da ideje što vladaju u višim prosvijećenim krugovima, moraju dovesti rusko društvo do socijalne propasti, pak su mu dobre nade stale malaksati. Tolstoj nam pripovijeda, kolika ga je žalost obuzela, kada se pobliže upoznao petrogradskim i moskovskim književnicima: »Ovi ljudi« začuđeno veli on »imaju biti duševni vođe naroda!« Dotični pisci bili su veoma slični našim hrvatskim protuvjerskim piscima; oni su se natjecali, tko će bolje i dublje razoriti sve stare predaje u umjetnosti i književnosti, u političkom i socijalnom životu, a posebno u vjeri i moralu, da onda mjesto svih starodrevnih svetinja naroda postave svoje idole i nametnu svijetu bahatim riječima svoje plitke nezrele i pobrkane pojmove kao i krive poglede na ljudski život. Kamo sreće da je *Tolstoj* u tendenciji liječenja društva ostao sebi dosljedan i ustrajan. Poznato je, da ruski roman odiše nekim religijozno etičkim misticizmom, kojemu je glavni pretstavnik *Tolstoj*. U svojim romanima kao i vjersko etičkim raspravama uči i preporuča on samozataju, požrtvovnu ljubav prema bližnjemu, uzvisuje krepost itd. Francuska, Njemačka, Italija i druge zemlje čitaju romane i rasprave *Tolstoja. Vogue* piše o ruskom romanu i naglasuje, kako je mlađoj generaciji u Francuskoj postalo pretijesno u košulji materijalizma. Ona, veli *Vogue*, teži za idealima, osobito za idejom dužnosti i traži principe, koji bi joj imali ovu dužnost obrazložiti. Eticizam, spiritualizam i Tolstojev misticizam mnogo su doprinijeli, da su Darwin, Comte Littzte i njihov materijalizam zaboravljeni, a opet se počeo razvijati smisao za duh i metafiziku i religiju. Svakako se zanijekati ne može, da je u to doba nastala reakcija; od općenite negacije svega duševnoga počinje se duh čovječji opet penjati po ljestvici afirmacije do spiritualnoga do nadnaravnoga, do religije, koje je upravo u ono doba napisao u svojem djelu »Osnovi vjere« učeni pisac *A. Balfour*. Njegova je knjiga u prosvijećenim krugovima bila uzvitlala mnogo prašine i svratila na se pozornost, a u njoj pisac dokazuje, kako sam materijalizam nije sposoban da udari temelje modernoj obvezatnosti, etici, estetici i logici, te naglasuje, da jedino od kršćanstva možemo očekivati riješenje velikih zagonetaka svijeta i uopće ljudskoga života. Dä, zdrava filozofija i kršćanska nauka, kako ju je objavio Krist i danas ju naučava prava Kristova Katolička Crkva, mogu pružiti uspješna sretstva i lijekove za vidjanje socijalnih rana. Istini za volju moramo priznati, da se je T o l s t o j djelomično bio dobro uputio, ali se je na po puta izgubio u šumi racijonalizma, subjektivizma i naturalizma. On nam iskreno kaže, kako se je zamisao o spasavanju naroda i društva od nezdravog i kobnog napretka razvijala u njegovoj duši. *Tolstoj* se pita: Što je smisao ovog života? Kako možemo postati sretni? I u početku dobro riješava pitanje, jer izvan vjere ne nalazi pravog odgovora. »Bio sam dakle«, veli on, »prijekom nuždom upućen, da ondje, gdje prestaju naravna razumna spoznaja, prihvatim drugu, a ta se spoznaja zove vjera, religija. Vjera nas uči što je smisao ljudskoga života, vjera podaje čovjeku onu snagu, koja ga neće uništiti nego oživiti,« stoga on ispravno prihvaća lozinku: »Natrag k Bogu, u njemu je spas, inače smo propali.« *Tolstoj* se dakle izdiže nad one ateističke književnike, koje osuđuje, ali i sam u tomu doživljuje tragičnu sudbinu. Kao čovjek, koji nikad nije imao prilike, da se zadube u proučavanje zdrave filozofije i u izvore kršćanske objave, te da temeljito proučava teološka pitanja, i on je podlegao onim pogubnim manama, kojima se ne mogoše oteti ni drugi ljudi, što su samosvijesno htjeli koracati germansko-protestantskim stazama racijonalizma, subjektivizma i nejasnosti u vjerskim nazorima. Ruska grčko istočna crkva nije mogla Tolstoja zadovoljiti, katoličku crkvu je tek izdaleka i površno poznavao, kršćanske filozofije nije proučavao i tako do prave vjerske istine nije mogao doći, jer mu je manjkalo svako kormilo na polju vjerskih dvojba i jer je krajni subjektivizam hrđav vođa na području religije.

KAKO SHVAĆA TOLSTOJ VJERU I KULTURU?

Tko pročita njegovu knjigu: »Razum, vjera, molitva«, ne može se dosta načuditi golemoj pobrkanosti vjerskih pojmova i protuslovlja, što tu vlada. Ali najjasnije odskaču njegove panteističko-racionalističke zablude u knjizi: »Kritika dogmatičkog bogoslovlja«. Tu on piše, da nema Boga, kome bi smo se mogli obra-

titi i reći mu: »Gospodine smiluj mi se!« Predodžba o Bogu, veli dalje, da uništuje njegov pojam o Bogu; nadalje, da nema smisla govoriti o Bogu Trojednomu, o Anđelima, o stvaranju i t. d. Dogma o Trojstvu, Tolstoju je strašna dogma, koja se ruga vjeri, a time istodobno i padaju dogme o otkupljenju, o posvećenju, o milosti i t. d. Zabacivši ovako nauku crkve, smatrao je, da je našao protuslovlje između crkve i kršćanstva, te se obraća evanđelju. Svoje proučavanje evanđelja objelodanio je u knjizi: »Ujedinjenje i prijevod četiriju evanđelja.« Osim toga je objelodanio i izvadak istoga djela pod naslovom: »Kratko tumačenje evanđelja«. Na ovo djelo se osvrće vrsni poznavalac Tolstojevih djela Dr. Staub te veli, da to već nije evanđelje Kristovo, već evanđelje kakovo bi htio Tolstoj imati. Tolstoj stoji na stanovištu racijonalističko-destruktivnom bibličke kritike isto onako kao Strauss i Renan. On poriče sva čudesa: začeće i rođenje sv. Ivana Krstitelja, naviješčenje i rođenje Isusovo, čudo Kristovo na svadbi u Kani Galilejskoj i t. d. On čudesa smatra besmislicom i potpuno zabacuje proročanstva, koja su se ispunila na Isusu. Tolstoj smatra da je Krist samo čovjek kao i drugi ljudi, a ne »Bog čovjek«; dozvoljava, da je Krist savršeniji nego drugi ljudi, ali mu ne priznaje Božanstvo. U uvodu ka »Kratkom tumačenju evanđelja« veli, da »njegov um i srce njegovo« izvadiše iz evanđelja ono, što je odgovaralo njihovim zahtjevima, ali je pri tom Tolstoj kobno zaboravio, da je samo jedan učitelj: Krist i da sv. Pavao kaže Galaćanima: »Ako mi ili anđeo s neba, javi vam evanđelje drugo, nego što vam javismo, neka je izopćen (Gal. 1, 8). Radi ovakvih temeljnih vjerskih zabluda bio je Tolstoj god. 1901. izopćen iz ruske grčko istočne crkve. Prigodom pak proslave Tolstojeve 80.-godišnjice piše ruski list »Veče« god. 1908. ovo: Tolstoj je otac svega našega bezvjerja i svih pogrda na crkvu. On je uzeo našu vojsku demoralisati davši joj u ruke svoje poganske knjige, u kojima dokazuje, da nije slobodno zakleti se, jer da je Gospodin u Evanđelju zabranio zakletvu. Tolstoj je unesao neprijateljstvo u rusku obitelj; on nam je otrovao mladež, on razorava i uništava sve što je sveto, čisto, uzvišeno. Njegovi su spisi počinili više zla nego li milijuni revolucijonarnih proklamacija, pošto su one bile tuđe našemu narodu, a Tolstoj je umio svekolike svoje nauke prilagoditi i našem svijetu i našem jeziku. — Kad sve ovo čitamo ne možemo se oteti bolnom uzdisaju: Oh da se je taj veliki duh srećom odlučio da slijedi vjerski auktoritet, a ne svoju samovolju u traženju istine i proučavanju vjere, tada bi bio postao veliki i blagoslovljeni dobročinitelj modernog čovječanstva, a ovako se je na grebenu racijonalizma i spekticizma skršila lađa Tolstojeva života i djelovanja; nije ni sam došao do onog cilja, za kojim je toliko žarko čeznuo i tako se silno hrvao, pak nije sam našao mira, niti ga je mogao dati drugima. Ne znamo, kako će Bog suditi o njegovom subjektivnom shvaćanju, ali je objektivno sigurno, da je uslijed ovako naopake nauke, zaodjevene u genijalnu i blistavu

pjesničku formu, svojim poklikom »Natrag k Bogu« svijet samo još dalje odveo od pozitivnog kršćanstva i od Boga. Njegova smušena nauka dovela ga je do zaključka, da treba sve zabaciti što se može *zlorabiti,* i tako je upao u potpuni nihilizam. Zabacio je patriotizam, kulturu, nastavu, umjetnost, ženidbu, sva tehnička usavršavanja, dapače i liječništvo i sva prometna sretstva; sve ovo ljudi zlorabe, dakle, veli on, sve ovo treba uništiti. U pripovijesti »Obnova pakla« predočuje Tolstoj iznenađenim čitaocima čitavu legiju vragova, koji zastupaju razne grane narodnog života; sve te grane treba posjeći i u vatru baciti, jer sve je to vražji elemenat. Ovakovo shvaćanje vjere i kulture niti je istinito, niti je uzgojno; stoga djela Tolstojeva, i ako blistava u formi, iako je on imao dobru namjeru, ne mogu stvarati harmoniju u čovjeku; ona ljudskog duha ne podižu, ne umiruju, nego ga vode do skepse i do očaja, tako da i sam Tolstoj priznaje, da je više puta htio kidisati na vlastiti život. Tolstoj je dakle u lijepu formu mjesto zdrave nauke unio ono, što je već Comte nazvao: »l'anarchie entellecttuelle« duševnom anarhijom.

PRAVA I KRIVA KULTURA

Magnetska igla tečajem vijekova uvijek mijenja svoj smjer; sad se od sjevernog pola udaljuje prema zapadu, pa opet prema istoku, a kada jednom točno pogodi sjeverni smjer, ne smiruje se u tom položaju, nego odmah teži dalje prema jednoj od dviju skrajnosti. Tako se je događalo i čovječanstvu tečajem povjesti; ono je bolovalo sad uslijed barbarstva, a sad opet uslijed hiperkulture ili *krive* kulture, kojoj se je sve žrtvovalo. Veliki su umovi češće uslijed zlih posljedica uviđali pogriješku, a onda su htjeli bolest liječiti najradikalnijim sretstvima, pak su upadali u drugu skrajnost. U vrijeme Tolstojevo čuli su se glasovi slični kao u vrijeme rimskih careva ili Katara u srednjem vijeku ili za strahovanja Robespierrova, koji su zahtijevali, da se uništi zabaci sve, što se nazivlje stečevinom kulture i da čovjek živi poput životinje na grudima prirode. Njemački filozof *Wüst* širio je ovu protukulturnu nauku u svojim knjigama, koje su se mnogo čitale. Umjetnost mu je zabluda, koja se neda opravdati s idealnog gledišta; znanost nas je, veli on, sve više i više udaljila od istine; priroda je nastavlja *Wüst,* udarila prokletstvo na sva djela ljudske kulture te ih dovela do apsurduma, do besmislica; to se mora dakle i nama dogoditi, ako se ne povratimo na jedino pravi put prirode. Kulturni je čovjek, kaže *Wüst,* kao tigar, koji može samo silom živjeti u menažeriji, pa stoga mora brzo poginuti on i njegovi potomci. U svojim knjigama slavi *Wüst* tigra u slobodi kao najsretnije biće, koje ima čovjeku služiti uzorom; stoga nam mora biti lozinka »non cultura sed natura« ne kultura nego priroda; uništit treba svaku kulturu, a isticati obnoviti samo čistu prirodu. Za krivom filozofijom *Wüsta* poveo se je na žalost i Tolstoj. Zdravo zrnce u ovim idejama jest, kako priznaje i *Carneri,* da

stečevine moderne kulture nijesu umnožile broj sretnika na svijetu i da nikada ne bijaše toliko nesretnika na kugli zemaljskoj, koliko danas, u najprosvijetljenije doba povijesti ljudske; i August *Comte* veli, da svi moderni izumi nijesu ni jednog čovjeka učinili sretnim; slično se izrazuje i pozitivista Hartmann, kad veli: Pesimistično će se shvaćanje ljudskog života sve više i više širiti baš zato, jer će ljudska kultura u sve većoj mjeri izrabljivati sva moguća sretstva, e da čovjek sebi uzmogne osladiti život; a što više to čini, to će jasnije uvidjeti, da je posve nemoguće putem toga kulturnog napretka doći do zadovoljstva, a kamo li do potpune sreće.»Moramo priznati da u ovim zapažanjima ima nešto istine; ispravna je i tvrdnja Tolstojeva, da stečevine moderne kulture ljudi često zlorabe, ali je jasno i to, da Tolstojevo skrajno mišljenje o uništenju sve kulture vodi skrajnome barbarstvu i da ni takovo stanje ne može usrećiti rod ljudski. *Tolstoj* je instiktivno osjećao, da spas može donijeti ispravna filozofija i vjera; zato je u nekim momentima naglasivao da treba ići natrag Bogu i vjeri, ali nije u tome bio dosljedan, i stoga je još više pogibeljan osobito za omladinu. Kolebajući između *Wüstove* i *Hartmannove* krive filozofije te kršćanstva, on se je ipak priklonio u suštini prvima. Nije smogao snage, da uvidi kako je ipak jedino ispravno načelo što ga upogled kulture uči zdrava filozofija i kršćanstvo, a glasi: Duh ljudski je od Boga stvoren za napredak i kulturu; prema tome nemože ni jedan kulturni napredak priječiti sreće ljudske, dok se kultura ne zlorabi proti konačnoj i vječnoj svrsi čovjeka, *Tolstoj* se nije postavio u svojim djelima na ovo jedino ispravno stanovište i stoga je u svojim zaključcima neminovno stigao do barbarstva. Sasma drukčiji zaključak bi bio stvorio *Tolstoj* i mnogo korisniji po sreću svoga naroda i čovječanstva, da je usvojio onu staru i mudru izreku filozofije i kršćanstva, koja veli: »Tollatur abusus, retineatur usus«, treba odstraniti zloporabu, ali također ***treba zadržati dobru porabu.*** Ne bi u tom slučaju ni on bio zahtijevao, da se stečevine moderne kulture unište, već bi bio uvidio, da uzrok nesreće nije kultura kao takova već žalosna činjenica, što su vođe javnoga mišljenja u današnjem svijetu htjeli sagraditi savremenu kulturu na *razvalinama kršćanstva,* mjesto na temeljima vjere i kršćanstva. Nebrojeno puta su naglasili framasuni, s Mazzinijem na čelu, da treba srušiti Crkvu i na njezino mjesto postaviti hram moderne kulture, koja bi bila u suštini poganska, a tu zapravo leži uzrok, radi kojega je moderna evropska zapadna kultura u mnogom obziru unesrećila evropske narode mjesto da im bude na sreću i blagoslov. Ne, kultura, već zloraba kultura, nadrikultura je uzrokom krize, to je ona môra ili prepast, koja je legla na svačiju dušu. Slavenstvo se nema bojati prave kulture, dapače mora težiti za pravom kršćanskom evropskom kulturom, ali se mora otresti nadrikulture, ako hoće postati sposobnim da prednjači u liječenju ljudskog društva i socijalnih odnosa. Nadrikultura su zapravo one kobne filozofske zablude u

temeljnim pitanjima života, što ih moderni nadrimudraci, koji htjedoše biti pametniji od Krista i njegove Crkve, primjesiše dobrim elementima kulture, a kojima se na žalost, uza svu dobru volju, nije uspio oteti ni *Tolstoj.* Tu treba ubrojiti uz spomenute filozofske zablude, koje su uvelike utjecale na razvitak sveukupnog kulturnog savremenog života, također ono žalosno poremećenje odnošaja između pozitivnih i spekulativnih znanosti, što je dovelo do toga, da je gorostasna zgrada materijalnog znanja ostala bez stalnog temelja ispravnih pojmova i načela, uslijed česa teško boluje duševni život modernoga svijeta. Tu dolazi u obzir žalosna činjenica, da se i ćudorednost žrtvuje tobožnjem napretku kulture posebno u književnosti i umjetnosti, u kinu i plesnim dvoranama. Povijest učiteljica života nam kaže, da je to najsigurniji put do propasti kulture same i čitavih naroda. Tim su putem kulturni narodi staroga svijeta u Aziji i Evropi redom propali. Kamo sreće da je *Tolstoj* uvidio ovu neman nadrikulture i da se je borio dosljedno i svom snagom svog junačkog i genijalnog pera; tada bi bio postao on pravi dobrotvor savremenog čovjeka i bio bi u svoju blistavu formu unio istinu i dobrotu sadržaja, i bio bi stvorio savršena umjetnička djela s neodoljivim i neprolaznim čarom pravih umjetnina. Dā, mi ne smijemo slijediti *Tolstoja* u tome, da se ubije kulturni život našega vremena, nego da ozdravi. Ima moderna evropska kultura, Bogu hvala, zdravu jezgru upravo zato, jer je niknula iz kršćanstva. Govorio što tko hoće, veli filozof Fallmerayer, istina je i uvijek će ostati istina, da je kultura Evrope u bitnosti svojoj proizvod katoličke crkve; a poznati talijanski državnik Balbo kaže: »Naša kultura je kršćanska kultura, i što slabi kršćansku vjeru, to priječi također pravi napredak i kulturi.«

Tolstoj se je osobito u drami »Moć tmine« poveo za modernim naturalističkim pesimistima, što također spada u nadrikulturu. Iako auktor ima dobru tendenciju, da pokaže narodu njegovo moralno stanje, u koje je došao zaveden od naobraženih slojeva; ipak se u toj drami naturalističnom tačnošću iznose na pozornicu silne grozote sa svim ružnim i strašnim potankostima; tu nema prizora, koji bi omladina mogla čitati ili gledati u kazalištu bez štete za mladenačku maštu. Sretstvo, kojim se Tolstoj služi za spomenutu svrhu, nije opravdano, jer zadaća je pjesništva, da prikazuje lijepe predmete i time ljudsko srce podigne do ideala; što je ružno i gadno ne smije biti predmetom pjesništva. Nije takovo sretstvo ni prikladno, jer pjesnik onakovim prizorima neće gledaoca odvratiti od zla, neće nikoga oplemeniti, ali može učiniti, da surov čovjek postane još surovijí. Ovo vrijedi uopće o cjelokupnoj savremenoj pesimističnoj književnosti. Mladić, koji diše u takovoj okolini, okružit će svoju dušu, a osim toga će pokvariti umjetnički ukus, jer što je ružno i zlo ne smije samo po sebi i izravno biti predmetom prikazivanja, nego, kako vidjesmo, može služiti samo kao *opreka,* da se ono, što

je lijepo i dobro tim više osvijetli, ali moderni pesimisti, a u spomenutoj drami i *Tolstoj*, ne prikazuju ništa drugo nego tamu i rugobu, zlobu i ogavnost.

SLOM TOLSTOJIZMA

A. Aldanoff na svrhi svoje knjige: »Tolstoj je zagonetka« veli: Tko može kazati da je razumio Lava Tolstoja? Mi stojimo bez razumijevanja pred neriješenim problemom o Tolstoju. On izgleda sad kao Helen, što je prešao na židovstvo, sad kao Židov, koji je dugo živio kao Helen; sad nam se čini kao u život zaljubljeni mizantrop, sad kao racijonalist, koji se dugo trudi oko kritike razuma; sad kao genij, koji se je zato rodio, da bude zao, a ipak bijaše toliko dobra i samilosna srca. *Turgenjev* ga nazivlje »neznalicom«, *Rosanov* osobom »bez inteligencije«, *Solovljev* polulуđakom, a ima ih koji njegovu nauku smatraju pravim otrovom i njegovo pisanje amoralnim, iako je zlo šibao i poroke žigosao kao malo tko. On je dosta lijepa napisao o vjeri, a postao je pretečom boljševičkog bezvjerja; propovijedao je bratsku ljubav, a boljševici ga slave kao ideologa komunističkog klanja. Zaista je taj *Tolstoj* zagonetka, on je neodgonetljiva sfinga. »Nehljudovština, veli Dvorniković, to je srž bića Tolstojeva; sva su Tolstojeva djela u stvari njegove autobiografije; uvijek on crta svoju ličnost i daje svoje doživljaje pod raznim licima svojih romana i pripovijedaka. Nehljudov to glavno lice njegovih prvih mladenačkih djela sve do staračkog djela : »Uskrsnuće«. Taj Nehljudov nije nitko drugi nego sam Tolstoj u svim svojim duševnim krizama. Nehljudov je tip sa posebnom duševnom građom i posebnim načinom reagiranja. Kao što postoji oblomovština po Gončarevljevom romanu »Oblomov« tako isto, veli Dvorniković, može se govoriti o »nehljudovštini«. Taj Nehljudov — Tolstoj preosjetljiv je i zapinje na svakoj hrapavosti života. Vrijeđa ga laž, dvostrukost i površnost života. Boli ga patnja čovječanstva. Iz toga osjećajnog reagiranja razvijaju se akcije i gestovi Tolstojevi, kojim hoće da ispravi ovaj grbavi svijet. Ali svijet se neda okrenuti, realnost dolazi u jaki kontrast sa osjećajima i namjerama Nehljudova. Ogorčen prebacuje se on u potpunu pasivnost, diže ruke od svakog djela i onda, dolazi Nehljudov — Tolstoj do pasivnosti i čudne nauke: »Ne opiri se zlu«. Ovdje je Tolstoj došao u sukob sa osnovima nauke kršćanske. Čitava povijest kršćanstva jest neprestana akcija i neustrašiva borba proti zlu. Filozofija *Tolstoja* je negativna i razorna upravo zato, jer nije pravo upoznao kršćanstvo, pa se je nasukao, upao u silna protuslovlja i nihilizam, koji je negacija svakog kršćanskog života. Pravo primjećuje *C. Sani*, da je Tolstoj svojim djelima pripravio duhove za boljševizam. Tolstoj brani sa različitih gledišta tvrdnju, da su autoritet i hijerarhija u pojedinačnom, socijalnom i vjerskom životu nemoralni i štetni; u svome glavnom romanu u svojoj »Ilijadi« propovijeda *Tolstoj* rascjepkavanje društva, što je danas ostvario upravo boljševički režim. »Uskrsnuće« je opsežna filipika protiv kaznenog prava, dok je »Kreutzerova sonata« izravni napadaj na brak i kršćansko shvaćanje obitelji. U kratko, nastavlja Sani, radi se tu o starom nihilističkom ili utilitarističko - racijonalističkom programu, sakrivenom za nekom sladunjavom pseudokršćanskom filantropijom, začinjenom ruskim začinom. Tolstojevi junaci; Vronski, knez Andrija, Dolohov, Napoleon, koji razmišljaju, bore se, traže da se podignu duhovno ili na socijalnoj ljestvici, osuđeni su na propast ; dok naprotiv Rostov, Levin, Petar Bezuhov, Platon Karatajev i Kutuzov, koji životare bez razmišljanja, bez nepotrebnih napora, u nekoj vrsti letargije, uvijek u svemu uspijevaju. Prema nauci Tolstoja u životu naroda ne vrijedi ništa svijesno i naporno djelovanje vođa, ali vrijede samo tamne sile, koje se mogu upoznati samo pomoću intuicije, pomoću kolektivnog instikta, nikada, pak pomoću individualnog razuma i shvaćanja. U Platonu Karatejevu *Tolstoj* je prikazao antitezu Napoleona, simboličkog lica, koje pretstavlja sve kreposti. U opisivanju zamazanosti mužika Karatejeva, njegove rasčupane kose, pune ušiju, njegovih bosih nogu, njegovih nožnih prsta, punih kurjih očiju, nalazi Tolstoj posebno zadovoljstvo, tu dosiže vrhunac snažna piščeva opisivalačka moć; stoga opaža Masaryk u svojim uspomenama, da je Tolstoj u zamazanosti nalazio neku posebnu odliku i da je govorio, da kršćanstvo mora biti ušljivo, pak da mu je draži čovjek pun insekata od onoga, koji je fizički čist. Jasno je, da ovakova nije i ne može biti nauka kršćanstva; to je nauka Tolstojeva, koji je eto izobličio kršćanstvo. Prema *Tolstoju* čovjeku nije dozvoljeno, da se digne iznad ovakovih prilika, stoga su učenjaci, umjetnici, odvjetnici, liječnici i napose svećenici, koji sebi umišljaju, da su pozvani, da to učine, štetni ili barem beskorisni po ljudsko društvo. *Tolstoj* usvaja pogriješno mišljenje Ruosseau-a, da čovjek dolazi na svijet savršen, dapače ide on i dalje od Rousseau-a, jer uči, da bi se razvijen, obrazovan, kulturan čovjek morao učiti u nerazvita seljačkoga dječaka te da »uzgoj kvari čovjeka i ne poboljšava ga; što je dijete pokvarenije, da mu treba dati više slobode.« Stoga *Tolstoj* u uzgoju ne dopušta nikakovih moralnih prisilnih mjera, odbija svaku disciplinu i prosvjeduje protiv zatvarania pijanica, luđaka, pak i zločinaca, jer »kršćaninu mora biti milija smrt nego li da oduzme slobodu svomu bližnjemu« i jer onaj, koji kažnjava, čini veći zločin od samoga zločinca, koji je uvijek »siroče«, žrtva ljudskog društva. Kako vidimo u ovoj nauci nema ni zere kršćanstva; ovako poimanje života može se nazvati izobličenim i bolesnim kršćanstvom, koje je postojalo samo u bujnoj, ali nesređenoj mašti *Tolstoja*. Ovaj materijalistički fatalizam, gdje nema mjesta ni vjeri ni crkvi niti ikakvom obliku autoriteta; ovaj kult nerada i jednakosti u prljavosti, kult diktiran od odvratnosti za svaku superiornost, a osobito duhovnu, raširio se je veoma brzo, jer ga je Tolstoj znao nazivati zvučnim imenima spiritualnosti i kršćanstva, ali bez kršćanske sadržine, i zaodjeti

u blistavu genijalnu formu i prikazati ga jezikom, koji je osvojio dušu naroda; ali je zato taj grubi nauk i duboko potresao moralnim temeljima ruskog naroda, kako nam današnjica bjelodano svjedoči. Tolstoizam je doživio slom, jer Tolstoj nije mogao kazati sa Danteom: napisao sam svoja djela, da se o njima ne samo razmatra, nego po njima živi i radi; mi na žalost moramo nakon ovih razmatranja zaključiti, da koliko god se divimo, Tolstoju kao pjesniku, ne možemo slijediti Tolstoja kao *učitelja* ni u životu ni u radu, ako želimo bolju budućnost sebi i svome hrvatskome narodu.

Dr. Josip Carević

Indukcija

II. DIO: KRITERIOLOGIJA INDUKCIJE

26. Logika indukcije prikazala nam je taj važni i neminovni »organon«, koji je takovim bio i priznat još prije Baconovih vremena. Pokazalo se, da se njime mora služiti svaka znanost, ako želi dokučiti žuđeni ideal: sve to savršenije posjedovati istinu. Pa ako bi kraj nemogućnosti indukcije mnoge, čak i analitičke istine ostale sakrivene oku ljudskoga duha tako, da bi metafizika ostala jadnim torzom, onda to još mnogo više vrijedi za prirodne znanosti, za koje je, kako je to već s mnogo strana opaženo, indukcija upravo životno pitanje.[65] To stoga, što se njihov oblikovni predmet (obiectum formale quo) nalazi na prvom stupnju odmišljanja te nastoji iz zakonitosti, što vlada u prirodi, doprijeti do fizičke biti stvari.

Isto se tako u logici indukcije pokazalo, da je indukcija prijelaz ili most, koji vodi od slučajnosti i pojedinosti k neminovnom i općem. No taj prijelaz mora biti zakonit, i taj most mora biti čvrst, ako znanosti sve od reda ne će da izgube sigurno tlo pod nogama onim časom, kad zakoraknu na put indukcije. Stoga nastaje pitanje, kako može taj prijelaz biti zakonit ili pravilan, logičan i siguran, pitanje, na koje odgovor nije dan sam po sebi već stoga, što sa sobom nosi jednu cijelu metafiziku. Stoga ćemo taj problem obraditi u ovom dijelu radnje, ne ulazeći dakako ex professo u opću problematiku noetike, nego gradeći na bazi onoga rješenja, što ga daje philosophia perennis. Jer ne mislimo ovdje rješavati *opće* noetičke probleme, nego noetički problem *indukcije.* Dakako da je taj problem s općima najuže povezan, te ih moramo barem taknuti. Dat ćemo dakle najprije prijegled samoga problema i načelno rješenje (pogl. 1.), zatim ćemo potražiti princip, što ga možemo i moramo smatrati izvorom dokazne snage za indukciju (pogl. 2.); napokon ćemo promotriti odnos indukcije prema dedukciji (pogl. 3.).

POGLAVLJE 1.: SAM PROBLEM I NJEGOVO NAČELNO RJEŠENJE

27. Indukcija je, kako smo izveli, »a singularibus ad universale progressio«. S pravom dakle mogu pitati: Kako smijem nešto, što sam opazio na promotrenim pojedinkama, tako poopćiti, da

[65] Por. na pr. izvrsne izvode Geyserove u »Grundlagen der Logik und Erkenntnislehre«, 1909., n. 350.

protegnem na sve pojedinke iste vrste ili istoga roda, pojedinke, kojih nisam nikad vidio, a možda ne ću ni vidjeti? Pođem li od Porfirijeva stabla te uzmem na oko induktivno ili uzlazno zaključivanje, i opet je očito: S višega metafizičkoga stepena mogu sa sigurnošću zaključivati na niže, jer tada silazim daljnim određivanjem (determinacijom) ili sintezom t. j. time, da pojmovnim oznakama i predikatima višega stepena dodajem nove. Podređeni stepen prima u se sav pojmovni sadržaj nadređenoga te se od njega razlikuje samo time, što tom sadržaju dodaje još novih pojmovnih oznaka. Stoga dakle mora niži stepen bezuvjetno sadržavati oznake i svojstva višega. Tako na pr. silazim s metafizičkoga stepena »životinja« k podređenomu »čovjek« time, što dodajem (vrsnu) razliku »razuman« pa onda mogu sa sigurnošću zaključiti, da svojstvo »osjetnost«, koje se nalazi u »životinji«, mora pripadati i »čovjeku«. To i opravdava dokaznu snagu dedukcije, jer ona postupa sintetički. Ali indukcija udara baš protivnim putem s nižega stepena na viši, uzlazi na Porfirijevu stablu i postupa analitički. Popnem li se pak s nižeg metafizičkoga stepena na viši, moram neke oznake i neka svojstva nižega stepena ispustiti, odmisliti ih. Uzađem li na pr. od »čovjeka« k nadređenom metafizičkom stepenu »životinja«, to moram odmisliti svojstvo »razum«, jer drukčije ostadoh kod »čovjeka«. Time smo došli do mogućnosti dati jasnu i točnu formulaciju problemu indukcije. Očito je naime iz svega rečenoga, da nije slobodno naprosto zaključiti: Ovo i ovo svojstvo nalazimo na pojedinkama ili vrstama, dakle pripadaju i višemu metafizičkom stepenu, jer je moguće, da se baš to svojstvo mora odmisliti ili odbaciti, ako se mislimo popeti na odnosni viši stepen. Problem indukcije dobiva prema tome ovaj oblik: Kako je moguće sa sigurnošću zaključiti, da neka oznaka ili neko svojstvo nižega metafizičkoga stepena pripada i višemu. »Das Wesen des aufsteigenden Beweises«, tako izvodi Reiser naš problem,[66] »ist . . . stets der verallgemeinernde Schritt von einem Teil zum Ganzen, von einzelnen zu allen. — Aus dem Wesen des aufsteigenden Beweises kann bezüglich seiner Beweiskraft folgendes entnommen werden: Die wesentliche Form des aufsteigenden Beweises an und für sich ist kein formaler Schluss, und somit kann derselbe aus sich keine Gewissheit vermitteln. Denn . . . . . die Volkommenheit des höheren metaphysischen Grades ist zwar restlos in dem untergeordneten enthalten, aber nicht umgekehrt. — Aus der Wahrheit des untergeordneten (partikulären) Satzes darf man nicht auf die des übergeordneten (allgemeinen) schliessen.«

28. Isti problem zaodijeva Geyser u ovo pitanje:[67] »Wie ist es logisch zu rechtfertigen, dass das erkenntnissuchende Denken

[66] U nav. dj., str. 333.
[67] L. cit., n. 344.

in seinen Urteilen über die Realgegenstände mehr aussagt, als in der Erfahrung selbst gegeben ist?« Da, taj *»više«!* Taj, koji je i Kantu dao svu njegovu genijalnu problematiku! Kod indukcije počinje razum s pojedinim slučajevima, slučajnostima i njihovom činjenicom. A na koncu dobrog induktivnoga dokaza posjeduje opće, na pr. kakav prirodni zakon, i njegovu neminovnost. Uistinu »višak«! Otkuda nam on?

Sjetimo li se izvoda o analitičkim sudovima i nepravoj indukciji,[68] udarit će nam u oči, da smo već ondje naišli na posve slični »više« — i opet posljedica srodnosti neprave i prave indukcije! Potaknut konkretnim slučajevima dolazi razum do najopćenitijih analitičkih principa. Prve od njih — možemo ih zvati »principia entis« — stiče odmah prvim dodirom sa stvarnošću, ali do njihove refleksne spoznaje dolazi istom, pošto je skupio pojedinačkih iskustava i reflektirao o njima. Ostale također stiče neodvisno od iskustva, čim stekne potrebne pojmove. Pa ipak vrijede ti principi za stvarnost posve općenito, i to prvi bezuvjetno, jer kod njih nije moguć niti »error per accidens«, a ostali uz uvjet, da su pojmovi pravo stečeni te vjerno odgovaraju stvarnosti. Pogledajmo dakle malko, odakle nam ovaj »višak«, ne bi li odgovor na to pitanje utro i put do odgovora na pitanje, kojim se baš bavimo, naime odakle taj »višak« kod indukcije.

29. Na pitanje, odakle onaj »višak« kod analitičkih sudova, ima samo jedan ispravan odgovor, što ga je oduvijek davala »philosophia perennis«, i od kojega nije bolji nađen niti će se naći. Posljednji odgovor, koji možemo dati, i zadnji razlog, zašto je takav plus moguć, jest taj, da mi u sebi nosimo »lumen intellectuale«, jest nazočnost duhovne moći u nama, koja može odmišljati i uviđati ili kratko može ići dalje od iskustva, a da ipak pri tom stvarnosti ne iskrivi niti je ne promaši. Naš razum sličan je — da se poslužimo *analogijom,* — kad stvara analitičke sudove, fotografskoj ploči, koju u »camera obscura« izložimo svijetlu, da točno preslika ono, što joj svijetlo pokaže. Pošto je ekspozicija gotova, sakrijemo ploču svijetlu, postupamo s njome, kako odgovara, dok cjelina, što ju je skinula s predmeta, ne izađe posve jasno i određeno. Manipulacija nakon ekspozicije ne mijenja ništa na slici stvarnosti, što se nalazi na ploči, nego samo čini jasnim i očitim ono, što je na njoj sakriveno. I naš razum kao da se povlači u vlastitu sferu, pošto je svoje pojmove skinuo sa stvarnosti, radi s njima neodvisno od nje, od koje ih je stekao, ali tako, da pri tom ništa ne mijenja u vjernosti slike. Njegovo djelovanje sastoji se samo u tom, da »čini jasnim i očitim« za duševno oko ono, što je već naslikano. Tako onda razumijemo opravdanost njegova zahtjeva, da se njegov produkt smatra vjernom slikom stvarnosti

[68] Por. gore nn. 5. 19—22.

i normom njezinom. Dakako da ovo tumačenje nosi sa sobom još štošta drugo. Tako kazuje ponajprije, da postoji *viša* od osjetila različita *duševna moć*, koja je tako udešena za vjerno preslikavanje stvarnosti, kaošto manipulacija fotografske ploče ide za vjernim razvijanjem slike. Kazuje, da postoji *moć bitno. različita* od osjetila, jer ta moć nije vezana zakonima osjetila, nego preko svih njih prelazi, kad na pr. kod analitičkih sudova ide dalje neodvisno od osjetila te produbljuje i izrađuje ono, što je primila od osjetila, dok se stvarnost ne pojavi pred nama s relijefnim izbočinama i dubinama ili kratko s pravim »kontrastom«. S pojedinačkim kontrastira općenito, sa slučajnim neminovno itd. To tumačenje donosi dalje sa sobom, da je ta moć po svojoj prirodi takova, te nastoji stvarnost vjerno slikati. To stoga, jer se samo na taj način može protumačiti i biti sigurnim, da ona zaista vjerno i slika stvarnost. Ali to još nije sve! Ako je istina, da ta duhovna spoznajna moć po svojoj prirodi vjerno slika stvarnost, onda mora sve ono, što nam pokazuje na stvarnosti, zaista i biti u njoj. No ta moć nam ne pokazuje samo slučajnosti nego i neminovnosti, ne samo promjene nego i ono, na čemu se te promjene zbivaju. Nemoguće je dakle, da bi u stvarnosti bile samo slučajnosti, nego mora biti i neminovnoga, bitnoga; nemoguće je, da bi u stvarnosti bile same promjene, nego mora biti i supstrata, na kojima se promjene odigravaju. Štoviše! To neminovno u stvarnosti, te biti i ti supstrati promjenâ moraju biti prava uporišta stvarnosti, jer su nosiocima prava na opstanak za nuzbića na sebi, za slučajnosti i promjene. Tako nam govori razum.

30. Ove tri posljedice, koje sve slijede iz našega tumačenja onoga »viška« u spoznaji, tri su značajke njegove.[69] To je naime tumačenje ponajprije *metafizičko* t. j. ono veli, da postoji nešto bitno različno od materije, naime duhovna spoznajna moć i biti, koje su njenim razmjernim predmetom (obiectum proportionatum). Tome nasuprot ispovijeda neskolastička filozofija vrlo često nemogućnost metafizike (Kant!) te je materijalistički i senzualistički orijentirana. To je tumačenje nadalje *realističko* t. j. ono uči, da nam naša spoznajna moć posreduje istinitu, iako ne iscrpnu spoznaju stvari. Naši opći pojmovi i naši dokazni principi imaju objektivnu vrijednost. Time se razlikuje od »moderne« filozofije, koja se ponajviše zapisuje idealizmu te tvrdi, da je naša spoznaja idealistička, a naša spoznajna moć da ima samo taj zadatak, da nam pokaže, kako je stvarnost za nas knjiga zapečaćena sa sedam pečata i da takovom ostaje! Naše je tumačenje napokon *supstancijalističko*, jer uči, da postoje supstancije kao nosioci radnja, pojava, promjena, svojstava i slučajnosti. A time i opet dolazi u opreku s »modernom«, koja zna tek za čine, za nastajanje i za razvitak, jer je aktualistička.

[69] Por. za ove izvode: Reiser, u nav. dj., str. 335.

Poredimo li sada te značajke među se i sa samim tumačenjem, lako ćemo se uvjeriti, da one nisu nešto, što bi iz tumačenja slijedilo, nego nešto, što ono sa sobom donosi ili uzima (pretpostavlja). A od te tri značajke — to je također bez daljnega jasno! — druga t. j. realističko shvaćanje jest osnova za druge dvije. Ako dakle tražimo opravdanje za dano tumačenje onoga »viška» u spoznaji analitičkih principa, tad se sve skuplja u pitanju, s kojim pravom tvrdimo, da je naša spoznaja realistička. A istina, da je naša spoznaja realistička, jest jedna od triju osnovnih, za koje je već Tongiorgi dobro primijetio da niti trebaju dokaza niti se mogu strogo dokazati. To ne znači, da su one možda pretpostavke ili »postulati«[70] u smislu modernih filozofa, nego neposredno nam dane istine, koje su neposredno evidentne, jer ih naša spoznajna moć u svakom svojem savršenom činu (sudu) spoznaje ili bolje reći suspoznaje. Istina dakle, da je naša spoznajna moć po prirodi tako udešena, da nam mora posredovati istinu i stvarnost, pripada onim istinama, kod kojih praksa predusreće teoriju; koje izvjesnost spoznajemo odmah tako, da se njihova znanstvena spoznaja sastoji tek u reflektiranju, u rekognosciranju neposredno danoga. Baš ta okolnost, da ovu istinu spoznajemo kao očevidnu refleksijom danoga ili rekognosciranjem prirodne izvjesnosti, dokazuje, da je odmah spoznajemo i priznajemo; jer gdje ništa nije dato, nije ni moguće išta rekognosciranjem ili refleksijom naći. Istina, da je naša spoznajna moć posrednik stvarnosti, tako je nepokolebljiva, da je ne možemo niti zanijekati, a da ne dospijemo u protivnost sa samima sobom.[71]

[70] Dobro primjećuje o tima Reiser: »Im Zusammenhange mit den Grundsätzen ist noch ein Begriff zu erörtern, dessen Anwendung in neuerer Zeit sehr beliebt geworden ist, der Begriff des Forderungssatzes, der Forderung oder des Postulates (αἴτημα petitio). In einem weiteren Sinne können die allgemein selbstverständlichen Grundsätze Forderungssätze genannt werden.... In einem engeren Sinne will man mit Postulat einen Satz bezeichnen, der weder aus sich selbst einleuchtend ist, noch bewiesen wird, dessen Annahme aber vom Hörer oder Leser aus irgend welchen anderen Gründen gefordert wird.« U tom drugom, vrlo komotnom smislu govore veoma često moderni o postulatima. Što se sve može tako prokrijumčariti u znanosti i poljepšati nekim znanstvenim pepelkom, pokazuju na pr. »postulat zatvorene prirodne uzročnosti« ili također Kantovi »postulati praktičkoga uma«. Stoga je vrlo opasna stvar, kad Savicki pokušava načelo dovoljnoga razloga proglasiti takovim postulatom. Por. »Philosophisches Jahrbuch d. Görresgesellschaft« 1925., Heft 1. ,str. 1—11.

[71] Opširnije o tom vidi Pesch-Frick, Institutiones logicales,[2] str. 341-351., ili Tongiorgi, Institutiones philosophicae, Bruxellis 1862., str. 270. sqq. ili Zimmermann, Opća noetika, 2. izd. (1926), str. 59—77, isti, Spoznaja istine u »Radu« Jugosl. akad. knj. 270., god. 1941. Budući da se radi o općim noetičkim temeljima, to je naše izvode i moguće pravo shvatiti samo imajući ove pred očima. Smisao triju »osnovnih istina« uvelike produbljuje polemika dra Zimmermanna s protivnicima njihovim: Mercierom (l. c., str. 71. sqq.), Ušeničnikom (u dodatku navedenog djela, str. 453—475) te Boyerom i Tonquédecom u »Bogoslovskoj Smotri« 1938., str. 15—36; 146—164: »Imamo li sposobnost mišljenja da istinito sudimo?«).

Steknemo li pak jednom ovaj sigurni temelj, tad ne će više biti tako teško izvesti ostalo. Naša naime duhovna spoznajna moć crpe iz iskustvenoga svijeta biti, koje su kao biti tjelesnom oku sakrivene, pa zato ono, što u njima pročita (intus legit, govorili su stari!), mora bezuvjetno postojati u stvarnosti i to onako, kako razum čita. Tako su onda analitički principi razumski izraz, iako nepotpun, za ono, što se nalazi u kojoj biti. Stoga su dalje analitički sudovi ne samo logički nego i ontologijski principi bića, koji upravljaju cijelu stvarnost i njome vladaju. Već je Aristotel učio, da su principi biti stvari, kojima se razum kao svojim formalnim predmetom daje voditi.[72]

31. Tako smo eto odgovorili na pitanje o onom »višku«, što ga nalazimo kod analitičkih sudova, pa ćemo se sada vratiti k početnom pitanju o »višku« kod sintetičkih sudova ili kod onih sudova, što nam ih posreduje indukcija u pravom značenju. Pošavši od biti same indukcije pokazali smo, kako nije kadra posredovati neminovnosti ni izvjesnosti. Jer ono, što nam ona daje iz iskustva, nisu biti niti neminovnosti niti supstrati zbivanja i slučajnosti, nego pojedinke, slučajnosti i zbivanja sama. A i razum ne smije samo onako na vlastitu ruku unositi neminovnost i općenitost, ako ne će da siđe sa staze istine. Ali svaka općenitost i neminovnost mora potjecati od njega, budući da one posve prelaze područje i sposobnost osjetila. To valja to više, što već i pojedinački sudovi, iako ih crpemo iz neposrednoga iskustva osjetila, ipak potječu od razuma. Odakle onda razumu ona neminovnost i općenita valjanost, što ih unosi u sintetičke sudove, a da se ipak ne iznevjeri stvarnosti?

Iz dosele rečenoga nije teško na to odgovoriti. Ta netom smo rekli, da analitički sudovi posjeduju u jednu ruku apsolutnu neminovnost i općenitost, a u drugu su ipak posve vjerna slika stvarnosti. Akoli dakle razum sintetičke sudove indukcije s analitičkima poveže neminovnim vezom, tada je lako razumjeti, da i sintetički sudovi mogu dobiti neminovnost i općenitost, a da se pri tom ništa ne unosi u stvarnost, čega u njoj ne bi bilo. Samo onda, ako ima analitičkih sudova s navedenim svojstvima, i samo ako razum nastoji pomoću njih prožeti slučajnosti indukcije, samo tada je moguće, da indukcija, o kojoj je dosele bilo govora, dobije dokaznu snagu. To je načelno rješenje indukcijskog problema.[73]

---

[72] Za Aristotelovo mišljenje por. Geyser, Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, str. 278.

[73] To se rješenje slaže s onim, što ga za opći noetički problem nalazimo sve češće kod novoskolastika. Vidi na pr. Zimmermann, Opća noetika,[2] str. 94. sqq.; isti, Temelji flozofije, Zagreb 1934., str. 83. sqq. (por. i Grimm, Dr. Stjepan Zimmermann, ein hervorragender Vertreter der scholastischen Philosophie in Kroatien u. »Scholastik« 1936., str. 98. sqq.); de Vries, Denken und Sein. Herder-Freiburg 1937., str. 88. sqq., napose str. 100. sqq., tek je zanimljivo, da pisac svoje stanovište meće u svijesnu opreku s metodom »tres veritates primitivae« (por. Vorwort!); Isti, Critica, Freiburg 1937., str. 44. sqq. itd.

Dano rješenje indukcijskoga problema uzima, da vrijede analitički sudovi. Stoga nosi iste značajke kao i oni: ono je realističko, metafizičko i supstancijalističko. Pa budući da je ono jedini put, kojim možemo doći do cilja, zato idealistička, pozitivistička i aktualistička filozofija naprosto ne mogu dati rješenja indukcijskog problema. Ako na pr. Schuppe stoji na stanovištu, da je cijela stvarnost samo utoliko stvarna, ukoliko se kao svijesni sadržaj nalazi u subjektu tako, da je cijela njezina egzistencija = biti objektom, tada se sve njegovo ozbiljno nastojanje riješiti problemom indukcije može tek činiti takovim.[74] Jer, kad si jednom stao na idealističko stanovište, nema više i ne može biti logičkih problema; prema tome nema niti kakova rješenja indukcijskoga pitanja. Istotako nema ozbiljne poteškoće s obzirom na indukciju, ili s obzirom na prijelaz od pojedinačkoga k općenitom kod Kanta, jer, ako u izvanjskom svijetu nema neminovnosti ni neminovnoga, i moramo li se za njihovo tumačenje uteći nekim »kategorijama a priori«, tad problem indukcije uopće više ne postoji: sve ide »šematički« samo od sebe. To ide tako daleko, da je u Kantovu sistemu zapravo problem protivni put dedukcije, a ne indukcija.

32. Dano je rješenje indukcijskoga problema metafizičko, a da pravi odgovor na to pitanje i mora biti metafizičan u izloženom smislu, pokazuje i opet nemogućnost pozitivizma dati to rješenje. Nije slučajno, da se Hume morao zadovoljiti s psihologijski motiviranim očekivanjem čovjekovim, da će se budući događaji odvijati kao i prošli,[76] pošto je odbacio općeniti pojam u smislu skolastika.[75] Posljedica je takova shvaćanja onda jasna,

---

[74] Schuppe, Grundriss der Erkenntnistheorie und Logik,[2] Weidmann-Berlin 1910., str. 16—35 te osobito str. 27—29 i 33—35. I bez obzira na te nemoguće pretpostavke, kojih se i sam Schuppe nije mogao uvijek držati, logičko tumačenje indukcije kao disjunktivnoga silogizma (por u nav. dj., str. 55. sq.) sasvim je promašeno. Kad bi to shvaćanje bilo ispravno, morao bi gornjak svake indukcije sadržavati sve mogućnosti kao članove disjunkcije, a donjak bi opet morao sve te mogućnosti osim jedne jedine isključiti, eda zaključak bude logički opravdan. Protiv takove teorije indukcije vrijedi i Wundtov prigovor Baconovoj indukciji, naime da previše okoliša i da je neprovediva u praksi. Por. dolje n. 52., bilj. 148.

[75] Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand,[8] deutsch von Richter, Meiner-Leipzig 1920., str. 17—23.

[76] Na nav. mj., str. 59.: ...»hat man gefunden, dass in vielen Fällen zwei Arten von Dingen, Flamme und Hitze, Schnee und Kälte, stets miteinander in Zusammenhang standen, so wird, wenn sich den Sinnen Flamme oder Schnee erneut darbieten, der Geist durch Gewohnheit getrieben, Hitze oder Kälte zu erwarten und zu *glauben* (NB! Hume podcrtao!), dass eine derartige Eigenschaft besteht und sich bei grösserer Annäherung offenbaren wird. Dieser Glaube.... ist ein seelischer Vorgang, der in dieser Lage so unvermeidlich ist, wie der Affekt der Liebe, wenn wir Wohltaten empfangen, oder des Hasses, wenn man uns Leid antut. All diese Vorgänge sind eine Gattung natürlicher Instinkte, welche keine Vernunfttätigkeit, d. h. kein gedankliches und verstandesmässiges Verfahren hervorzubringen noch zu verhüten fähig ist.«

ali i dosta žalosna, jer »je (Hume) iz toga izričito izveo zaključak, da neminovnosti nema u samim stvarima, nego samo u našoj duši, t. j. da to nije neminovnost bića, nego našega predočivanja«, kako dobro primjećuje Geyser.[77] I ne može uopće biti nikakove sumnje, da taj izvod logički slijedi iz Humova empirističkoga shvaćanja.

Žalostan svjedok za istu tu istinu jest i glasoviti logik indukcije J. St. Mill. I on uči izričito: »Pojedinke nemaju nikakove biti.«[78] A rezultat njegove teorije takav je, da čovjek mora dati pravo Geyseru, kad o tom piše:[79] »Diese logische Theorie hat jedoch eine allzu grosse Aehnlichkeit mit dem Unternehmen Münchhausens, sich an seinem eigenen Schopfe aus dem Sumpfe zu ziehen, als dass sie logisch befriedigen könnte.« Razlog je očevidan. I Millu je opći pojam nepoznata stvar, a biti nema in ordine rerum. Iz toga onda slijedi, da nema niti principa od opće vrijednosti, pa on samo dosljedno postupa, kad tvrdi, da načelo uzročnosti valja protumačiti »nagonom za poopćivanjem«, što se nalazi u nama, i da ne možemo znati, nema li koji nama nepoznati dio svijeta, u kojem to načelo ne bi vrijedilo. Ali Mill nije niti s čisto psihologijskim tumačenjem zadovoljan kao Hume pa stoga traži još kakav potporanj za indukciju. Taj nalazi u sudu, da je tok prirode stalan. Akoli sad zapitamo, odakle izvjesnost toga suda, tad će odgovor glasiti: od neke »grube indukcije« ili »per enumerationem simplicem«![80] Dakle princip, koji treba da bude potpora ili temelj indukcije, i to *svake* indukcije, i sam potječe od indukcije! I tako tužitelj silogizma, koji mu je prigovarao je da je hysteron-proteron, sam upada baš u istu pogrešku u svojoj teoriji indukcije.

Dokaz za to, da ispravna teorija indukcije ne može nicati na tlu aktualizma, daje nam Wundt, koji je, kako je poznato, aktualista. Prema njemu supstancije nema, ili barem taj pojam posjeduje tek hipotetičku vrijednost; pojam je supstancije tek —

[77] U nav. dj., str. 379., n. 360. — »So entsteht unsere Vorstellung von Notwendigkeit und Verursachung, piše Hume na str. 98. i dalje, ganz und gar aus der Einförmigkeit, die sich in den Vorgägen der Natur beobachten lässt; wo gleichartige Gegenstände beständig zusammenhängen, und der Geist durch Gewohnheit veranlasst wird, den einen aus dem Erscheinen des anderen abzuleiten. Diese beiden Umstände machen *den ganzen Inhalt* (ja istaknuo!) jener Notwendigkeit aus, die wir dem Reich der Materie *zuschreiben.*« Humeovo stanovište vodi dakle logički u idealizam.

[78] System der induktiven und deduktiven Logik,[4] deutsch von Schiel, Vieweg — Braunschweig 1877., str. 139. Uopće cijelo 6. poglavlje polemizira s »bitnim sudovima«, do kojih »skolastici toliko drže.«

[79] U nav. dj., str. 379., n. 360.

[80] Por. Mill, na nav. mj., I. pogl. 3., a u trećoj knjizi naročito str. 384. i 392. sqq. Por. i Wundt, nav. djelo, str. 23.

hipoteza![81] Posljedica je, da i Wundt mora načelu uzročnosti oteti apsolutnu vrijednost,[82] budući da razloga za čine ili za promjene izvanjskoga svijeta ne može tražiti i naći u kakovu supstratu ili će ga u najboljem slučaju naći tek u nekom hipotetičkom. Rezultat za indukciju je očit: Wundt drži i mora držati, »dass alle Induktion auf blosse Wahrscheinlichkeit zu beschränken sei und in keinem Falle der Erkenntnis zur Gewissheit zu verhelfen vermöge.«[83]

Smatrali smo ovu malu smotru protivničkih mišljenja potrebnom, da bolje osvijetlimo vlastite izvode, jer uvijek ostaje istinita stara riječ: »opposita iuxtaposita magis elucescunt«. Nismo pri tom išli za apologijom, ali, ako možda već ovo pozitivno izlaganje te kontrastiranje istine i zablude daje dojam apologije istine, tad se možemo tomu samo veseliti.

POGLAVLJE 2.: INDUKCIJA CRPE SVOJU DOKAZNU SNAGU IZ VEZE S DEDUKCIJOM POMOĆU NAČELA DOVOLJNOGA RAZLOGA

33. Dosadašnjim razlaganjem pokazali smo posve općenito, da indukcija može imati potpunu dokaznu moć. Ujedno smo načelno i posve općenito označili i jedini put, kojim nam je udariti, ako mislimo doći do rješenja indukcijskoga problema, koje će za-

[81] Logik[2] I., str. 536. čitamo: »Die Aufgabe der physikalischen Untersuchung ist es, den Begriff der Materie so zu bestimmen, dass aus demselben widerspruchslos die Erscheinungen abgeleitet werden können. Da nun aber verschiedene Voraussetzungen über die Eigenschaften der Materie denkbar sind, welche dieses leisten, so hat der Begriff der materiellen Substanz stets einen *hypothetischen* Charakter.« Supstancije izvanjskoga svijeta sve od reda samo su dakle privremena hipoteza, dok je eventualno ne zamijeni koja bolja. Bilo bi dakako vrlo zanimljivo znati, kakova bi se predpostavka dala još zamisliti, iz koje bi se onda mogli izvesti svi pojavi izvanjskoga svijeta, ako odmislimo od takove predpostavke značajku supstancije. Nego Wundt je s obzirom na to vrlo lakonski. Što se tiče vlastita ja, Wundt misli, da »die Idee des Ich an sich ebenso wenig wie irgend ein anderer subjektiver Inhalt des Bewusstseins die Voraussetzung eines von diesem Inhalt verschiedenen Substrates« (fordert). I odmah dalje čitamo: »Das Resultat dieser Erörterungen besteht darin, dass der Versuch, für den letzten Grund unserer innern Erfahrung, auf einer Täuschung beruht, bei der man sich weder über die Bedeutung jenes Begriffes noch über die Beteiligung unseres Denkens an demselben zureichende Rechenschaft gibt. Der Substanzbegriff hat für die innere Erfahrung eine legitime Anwendung nur im Gebiet der *psycho-physischen* Vorgänge...« Dakle je sa supstancijskim ja još gore nego li s materijalnim u vanjskom svijetu!

[82] Pojam uzroka općenito govoreći potpuno je neodvisan od supstancije i od pripadaka. Tako može pripadak biti ne samo učinak, nego i uzrok (na pr. oblikovni uzrok!). Ali stvarnost uzroka, naročito tvornoga, in ordine rerum traži bezuvjetno stvarnost supstancije, kako je to i sam Wundt dobro osjetio. Por. na pr. nav. mj., str. 537.

[83] Reiser, nav. dj., str. 336. — Od skolastika smatra Tonquédec vjerovatnost kao »domaine privilégié« indukcije, koja odgovara prirodi same indukcije, ali ipak ističe: »dans le domaine de l'induction... il y a place pour le faux, pour le probable et pour le certain.« (La critique de la connaissance, Paris 1929., str. 273. i 272.).

dovoljavati. Označili smo takovim putem priznanje objektivno vrijednih analitičkih sudova, koji daju razumu mogućnost pregledati cijelo područje općega i neminovnoga u stvarnosti. Sada ćemo poći korak dalje te, još uvijek ostajući kod općega i načelnoga obrađivanja problema, nešto određenije pitati: 1. koji od analitičkih sudova dolazi u našem slučaju u obzir i 2. kako treba da popunjava i podupire indukciju. Odgovor na ta dva pitanja bit će predmetom ovoga našeg poglavlja.

Prvo naše pitanje glasilo je: Koji je analitički princip potpora indukcije. Prije negoli dademo sam odgovor na to pitanje, čini se, da je potrebno uvjeriti se, kako je ovakovo pitanje opravdano. Jer nije bez daljnega jasno, da je baš jedan jedini princip, koji popunjava indukciju te joj pribavlja strogu dokaznu moć. Pa zaista: i među skolasticima ne odgovaraju na to pitanje svi jednako.[84] A jedva je moguće uzeti, da su svi ti odgovori ili barem mnogi od njih s temelja promašeni. Radi se o tom, kakav se smisao daje pitanju o principu indukcije. Ako mi dakle pitamo, koji je taj princip, tada to znači: Koji je posljednji princip indukcije, na koji se konačno svode i svi ostali principi, što se

[84] Por. na pr. Pesch-Frick, Institut logic.,[2] str. 203., gdje se navodi više prihvatljivih principa. Nekojih ipak ne možemo odobriti, na pr. načelo: »Reperiuntur a nobis in mundo leges perpetuae et universales«, jer taj sud nije analitički princip. Van Benthem O. P. (Essai sur l'Induction, Son domaine. Son fondement. — Zwolle (Holandija), Waanders 1923.) nalazi princip indukcije u sudu: »»toute regularité bien constatée dans l'apparition d'un couple des phénomènes est le signe d'une nécessité dans la connexion de ceux-ci« (cfr. Bulletin Thomiste 1925., pg. 259.). Por. i Tonquédec, op. cit., str. 263. bilj. — U najnovije doba de Vries (por. »Denken und Sein«, str. 240—52; Critica, str. 136—143) razlikuje »predznanstvenu« i »znanstvenu« indukciju te prvoj daje kao princip »metafizičko načelo uzročnosti« (ili dovoljnoga razloga), a drugoj »principium uniformitatis naturae (načelo jedinstvenosti prirode)«. Kako se vidi iz cijeloga razlaganja, to mišljenje ne mora nikako biti oprečno našemu. Jer to načelo jedinstvenosti samo je primjena načela dovoljnog razloga, koje opravdava *svaku* indukciju, na *indukciju prirodnih znanosti*, i to načelo, koje valja dalje opravdati, što konačno biva baš analitičkim načelom dovoljnoga razloga. To misli valjda reći Fröbes, kad u »Tractatus logicae formalis« (str. 297.) veli, da načelo »uniformitatis naturae« sadržaje u sebi i načelo uzročnosti. Ali je nezgodno, što navedeni auktori, a naročito Fröbes smatraju načelo jedinstvenosti *jedinim* načelom *svake* indukcije. Nezgodno stoga, što u jednu ruku to čine više tacite uzimajući, da su domenom indukcije samo prirodne znanosti, a u drugu stoga, jer to stanovište dosljedno provedeno mora dovesti ili do napuštanja načela jedinstvenosti ili do nemogućnosti opravdati indukciju na drugim područjima osim prirodnih znanosti. I, ako Fröbes dovodi svoje stanovište donekle u opreku s Peschom, tad se i to dade razumjeti odatle, što i Fröbes dovoljno ne odmišlja induktivne metode od samoga induktivnog dokazivanja. Por. n. 24., 40. te bilj. 99. Isti će razlog biti i preveliku isticanju razlike između »znanstvene« i »predznanstvene« indukcije. Uistinu ta razlika nije nipošto bitna, kaošto nije bitna ni razlika između prirodne ili vulgarne i znanstvene izvjesnosti. Zgodnije već Boyer (Cursus philosophiae I., pg. 250. sqq.) govori o »prirodnoj indukciji« (inductio naturalis), kojom dolazimo do prvih načela spoznajnih, te o »inductio difficilior et pluribus experimentis iuvanda (teža indukcija, koju valja poduprijeti pokusima)«.

možda s pravom navode, ali su zapravo tek bliži? A to nam onda pitanje znači još i ovo: Koji se princip dade upotrijebiti kod svake indukcije tako, da je nemoguća ikoja prava indukcija, a da se ne upotrijebi taj princip bilo neposredno bilo barem posredno? Dademo li pitanju o principu ovaj smisao, tad će biti opravdano pitanje, koji je analitički *princip, a ne principi* indukcije.

34. Pošto smo tako odredili smisao našega pitanja, da vidimo sad sam odgovor. Taj ćemo naći, ako se malko osvrnemo na svoje dosadašnje izvode.[85] Rekli smo naime, da neki analitički principi pretpostavljaju barem de facto indukciju u strogom značenju riječi. To su prije svega oni principi, kod kojih pojmovi subjekta i predikata traže takovu indukciju.[86] Takovi analitički principi ne dolaze u obzir u našem slučaju, jer je nemoguće, da budu principom *svake* indukcije, ako sami pretpostavljaju strogu indukciju. U našem slučaju dolaze u obzir samo oni principi ili sudovi, koji sigurno ne traže indukcije u strogom značenju. Takovi su principi, kako je bilo rečeno gore, prvi principi bića. Kod njih je sasvim sigurno svaka indukcija u strogom značenju riječi isključena. Kod svih ostalih ona je barem moguća, iako po svoj prilici ne dolazi do nje. Uzmemo li sad na oko te principe bića sve od reda, lako se uvjeriti, da će princip indukcije biti načelo dovoljnoga razloga.

Obično se navode ovi opće razumljivi principi bića: 1. načelo protuslovlja; 2. načelo isključeno treće mogućnosti; 3. načelo istovjetnosti ili različitosti s obzirom na treće; 4. načelo o cjelini i njezinu dijelu; 5. načelo dovoljnoga razloga.[87] Principi od 2—5 dadu se svesti na načelo protuslovlja. Budući sad da u jednu ruku tražimo princip, koji će biti u nekom smislu vlastiti princip indukcije, a u drugu treba da bude ipak posljednji princip, to je jasno, da prva četiri načela, naime načelo protuslovlja, isključene treće mogućnosti, istovjetnosti ili razlike s trećim, cjeline i njezina dijela ne dolaze u obzir. Jer se oni jednako ili pače još mnogo više primjenjuju kod dedukcije. Prema tome ostaje samo načelo dovoljnoga razloga.[88]

[85] Vidi gore nn. 20. sqq.

[86] Osim toga moguće je zamisliti slučaj, da se pojmovi subjekta i predikata mogu doduše steći i bez prave indukcije, naročito saopćeniem drugih ljudi, pa da neminovnu povezanost P-a i S-a ne spoznamo analitički nego iskustvom pomoću prave indukcije. Tako se čini da je s načelom uzročnosti, što ga induktivno spoznavaju kao neminovno i oni, koji nemaju znanstvene naobrazbe.

[87] Por. Pesch, Instit. logic. I., str. 140—1. ili Reiser, Logik, str. 366. Reiser im pribraia i načelo uzročnosti. Međutim čini se, da stvar nije tako sigurna. Por. prednju 86. bilješku te n. 19. s 51. bilješkom. Uostalom uzmemo li načelo uzročnosti malko šire, tad je svejedno, rekli mi, da je princip indukcije načelo uzročnosti ili dovoljnoga razloga.

[88] A nije li i taj princip jednako princip dedukcije? Kojim se dakle pravom zove baš indukcijskim principom? Razlog je taj, što kod indukcije s dokaznom snagom, kaošto se vidi u shemi (n. 35.), taj princip dolazi kao premisa, a kod dedukcije toga nema.

Bilo bi bez sumnje zanimljivo promotriti malko shvaćanja, različita od našega, te vidjeti, u kakvom su međusobnom odnosu, i mi ćemo i tu opravdanu želju malko niže zadovoljiti. Prije bismo samo htjeli odgovoriti na drugo pitanje, kako naime načelo dovoljnoga razloga podupire indukciju. To je to potrebnije, što se baš kod primjene njegove na induktivni dokaz mora pokazati, da li je naš odgovor ispravan ili nije.

Načelo dovoljnoga razloga podupire indukciju tako, da unosi u nju neku dedukciju odnosno da obadvije povezuje u jedno. Tako indukcija, koja sama za se ne bi imala stroge dokazne moći, dobiva takovu dokaznu snagu. Jasno je, da indukcija tim putem može doći do dokazne snage. Jer, kako smo već gore prikazujući sam indukcijski problem kontrastiranjem istakli, kod dedukcije nema onoga manjka s obzirom na dokaznu moć, što ga nosi indukcija. Naprotiv, ona je uvijek i svagdje po svojoj biti — izuzevši valjda jedino Kantov sistem — zaključivanje, što posjeduje strogo dokaznu snagu.

35. Zađemo li u pojedinosti, tad ćemo o svemu dobiti ovakovu sliku: Već smo gore (n. 10.) dali ovu shemu indukcije, uzetu u njezinim bitnim elementima: $s_1, s_2, s_3 \dots$ jesu P. No možemo uzeti, da su $s_1, s_2, s_3 \dots$ identični s S-om. Dakle će S biti jednak P-u. Iz te se sheme jasno vidi potreba indukcije, da se podupre nečim, što je izvan njezine biti. Pridođe li joj sad načelo dovoljnoga razloga te je poveže s dedukcijom, dobit ćemo ovu shemu indukcije, koja posjeduje dokaznu snagu: $s_1, s_2, s_3 \dots$ jesu P. No sve ima svoj dovoljni razlog. Dakle će ga imati i okolnost, da su $s_1, s_2, s_3 \dots$ P. No taj razlog nema se tražiti izvan $s_1, s_2, s_3 \dots$, nego u njima samima, i to ne u $\sigma_1, \sigma_2, \sigma_3 \dots$, nego u S-u, kojega su ostvarenjem. Dakle dovoljni razlog te okolnosti valja tražiti u S-u. No S je neminovno ostvaren u $s_1, s_2, s_3 \dots$ Dakle će i P. neminovno pripadati svim $s_1, s_2, s_3 \dots$, ukoliko su oni bezuvjetno sadržani u S-u. Konkretnije govoreći znači ta shema ovo:

(I.) A. Na raznim članovima opsega u nekoga općeg pojma (višega metafizičkoga stepena) $= s_1, s_2, s_3 \dots$ opaženo je, da im pripada neko svojstvo (P), eventualno uz stanovite uvjete;

No sve ima svoj dovoljni razlog;

Dakle će ga imati i opaženo svojstvo.

(II.) B. No taj se razlog ne nalazi izvan samih članova rečenoga opsega, nego u njima i to ne možda u njihovim posebnim svojstvima $(= \sigma_1, \sigma_2, \sigma_3 \dots)$, kojima se međusobno razlikuju, nego u općem, što im je zajedničko, ili u naravi ili biti (S), koju ostvaruju;

Dakle taj se razlog nalazi u prirodi ili biti dotičnih članova rečenoga opsega.

(III.) C. No ista je priroda ili bit neminovno u svim, pa i neopaženim ili neistraženim članovima pojmovnog opsega;

Dakle će neminovno svima članovima u opsegu toga pojma ili svima nosiocima te prirode pripadati opaženo svojstvo.

36. Iz ove je sheme jasno i to, zašto primjena načela o dovoljnom razlogu na indukciju zapravo znači dedukciju, koja se veže s indukcijom. Načelo dovoljnoga razloga intelektualnim je izrazom biti bića. No biće je vrhovni pojam, kao neki vrhovni rod cijeloga Porfirijeva stabla. Stoga bit bića pripada sadržaju sviju rodova i vrsta na cijelom Porfirijevu stablu. Kako sad slijedi iz naših dosadašnjih razlaganja o dedukciji i njezinoj dokaznoj moći, ispunjeni su time svi uvjeti za to, da naš dokaz dobije dokaznu snagu. U nastojanju, da spoznamo ne biće uopće nego neko određeno biće, ostavila nas je indukcija na cjedilu, jer sama nema stroge dokazne snage. Stoga sada polazimo od bića uopće i od njegovih principa, da mognemo na taj način doći do sigurnih zaključaka. Posljedica je, da silazimo s višega ili drugim riječima, da upotrebljavamo neku dedukciju. I tu se tek vidi potpuno značenje načelnoga rješenja, što smo ga našli u podupiranju indukcije pomoću općih i objektivnih analitičkih principa. Kod indukcije polazimo od spoljašnosti stvari k njihovoj unutrašnjosti. Logički rezultat ili logičko iskorišćivanje toga puta daju nam one za indukciju tako značajne empirijske premise (u shemi gornjoj A i B).[89] Kad se tim putem dalje ne može, ostavljamo ga i kušamo ići baš protivnim: polazimo iz unutrašnjosti van, t. j. kušamo ono, što smo indukcijom dobili, povezati s biti stvari, ukoliko nam je već poznata, a to baš biva primjenom analitičkoga načela bića o dovoljnom razlogu. Taj proces nastavljamo tako dugo, dok ne dođemo do cilja, t. j. dok se oba puta ne sastanu i ne daju nam potpunu sigurnost prema logičkim zakonima.

Taj postupak ne će kod svakoga jednako dugo trajati: Pozna li tkogod zbog svojih već stečenih spoznaja bit stvari bolje, brže će i lakše naći tu vezu; kod njega će se ta dva puta prije sastati. Odatle to, da kod izvođenja induktivnog dokaza toliko toga zavisi o okolnostima samoga istraživača. U tom, ali i samo u tom smislu možemo se složiti s Geyserom, kad u svojoj knjizi »Erkenntnistheorie« piše:«[90] Für die logische Begründung der in-

[89] U njima se pokazuje sva osobitost indukcije. Naći ih te utvrditi i postaviti kao izvjesne zadatak je u prvom redu »izravne« indukcijske metode, o kojoj će biti govora u trećem dijelu ove radnje. Por. nn. 48, sqq.

[90] Erkenntnistheorie, str. 268. — Puno nam se boljima čine izvodi Geyserovi u već opetovano citiranom »Grundriss«-u: »Es liegt im Sinn der synthetischen Relation, dass die Objekte, zwischen denen sie vorgefunden wird, ihr Dasein nicht erklären, weil der Inhalt der beiden Objekte ohne diese Relation vollständig bestimmt ist... Aber die Existenz der Relatio r erklärt

duktiven Folgerungen ist entscheidend, dass sie nicht bloss in den stattgefundenen Erfahrungen bestehen kann; denn aus deren Tatsächlichkeit allein folgt keine weitere Tatsächlichkeit...... Darum müssen sich den zugrundegelegten Erfahrungen andere Erkenntnisse, Satzungen, Annahmen, Gedanken verbinden, um unser folgerndes Erkennen zur Verallgemeinerung jener Erfahrungen zu führen. Zu diesen die Erfahrung ergänzenden Grundlagen der Induktion gehören selbstverständlich in erster Linie alle irgendwoher erkannten Wahrheiten, die zu den in Frage kommenden Tatsachen Beziehung haben, ferner alle sicheren allgemeinen Grundsätze. Ihnen gesellen sich zweitens überhaupt alle Erkenntnisse zu, die diese Beziehung haben, darunter besonders alle einschlägigen Erkenntnisse bestimmter Gesetze. Dann haben aber auch die allgemeinen Voraussetzungen und besonderen Hypothesen einen gewichtigen Anteil an der Begründung der induktiven Schlusssätze. Weiter wirken die Bestätigungen oder etwaigen Korrekturen der gezogenen Schlüsse durch die fortschreitende Erfahrung auf jene Schlüsse im Sinne ihrer Verifizierung, Modifizierung oder Preisgabe zurück. Ausserdem kommt der Zusammenhang des beobachteten und verallgemeinerten Sachverhaltes mit anderen Erfahrungen, ja schliesslich mit dem ganzen Erkenntnissystem eines bestimmten Gebietes für die aus ihm zu ziehenden Folgerungen in Betracht. So ist der logische Mutterboden der induktiven Folgerungen ein recht zusammengesetzter.« Međutim valja opaziti, da *sva* ta pomagala dolaze u obzir samo, kad se radi o još nesigurnim zaključcima indukcije odnosno o izvjesnom zaključku, ali u fazi, u kojoj još nije potpuno dozrio. Ne sviđa nam se kod tih Geyserovih izvoda to, što on njima želi dati »načela« (»Prinzipielles«) o »logičkoj majci zemlji« (»über den logischen Mutterboden«) indukcije. Jer sva ta pomagala nikako ne dolaze kod svakoga indukcijskoga postupka u obzir (o tom u trećem dijelu ove radnje!), nego se odnose u prvom redu na »neizravnu« indukcijsku metodu, a osim toga je sve to puno kraće — baš »načelno« — rečeno načelom dovoljnoga razloga.

37. S danim tumačenjem ne slaže se Mercier, kad misli, da indukcijski princip treba tražiti u (fizičkom?) svojstvu supstan-

sich auch nicht aus r selbst heraus, da ja r als Relation von ihren Relaten abhängt. Es ist folglich nötig anzunehmen, dass es noch ein Drittes gebe, dem gegenüber es nicht gleichgültig ist, ob *r* existiere oder nicht, mit dessen Dasein vielmehr die Existenz von *r* gesetzt ist... Dieses Dritte ist der Realgrund von *r*... eine gewisse Relation r_1... Während die Relation *r* nicht innerlich mit der Existenz von A und B verknüpft ist, muss von der Relation r_1 das Gegenteil gedacht werden; denn sonst würden ja auch durch sie, weil sie A und B gegenüber in der gleichen Lage wäre wie *r*, diejenigen logischen Forderungen nicht erfüllt, deren Nichtbefriedigung durch *r* zu ihrer Annahme führte ...*Mit dieser Zurückführung verschwindet aus der Natur der Zufall und die rein synthetische Beziehung des Wirklichen.*« Ovo tumačenje puno prije zaslužuje, da ga nazovemo »načelnim«!

cijâ. On naime piše:[91] »Les connexions compliquées et fréquentes entre une substance et certains accidents, ne pouvant s'expliquer par le hasard, ont leur raison suffisante dans une inclination de nature des êtres qui en sont le sujet. Ces accidents sont des propriétés naturelles de la substance. — Tel est le fondement de la certitude d'induction.« Nama se čini, da to shvaćanje ne mora bezuvjetno biti različno od našega. Ali Mercier sam nalazi među njima protivnost, kad izričito tvrdi:[92] »Plusieurs auteurs scolastiques placent le fondement de l'induction soit dans le principe de causalité, soit dans la sagesse de Dieu qui nous garantit la stabilité des lois de nature. Aucune de ces deux explications n'est admissible, parce qu'aucune des deux (sic!) n'explique de quel droit on assigne à tel facteur le rôle de cause à telle serie de phénomènes le charactère de loi.« Rado priznajemo, da nije nikako potrebito pozivati se na Božju mudrost, eda dođemo do sigurnosti indukcijom. Ali moramo nijekati, da nam tu izvjesnost posreduje spoznaja, da je nešto svojstvo neke supstancije, i to u opreci s načelom uzročnosti. I ako baš netko tu nalazi opreku, onda bezuvjetno valja dati prednost načelu uzročnosti odnosno dovoljnoga razloga, a ne okolnosti, da se radi o svojstvu supstancije. Jer, kako smo već gore izveli, služi indukcija i za izrađivanje dobrih definicija pa stoga i za ustanovljivanje onih »svojstava«, koja će valjati smatrati prvima u stvari i korijenom sviju ostalih, ili drugim riječima samom biti. Osim toga samom indukcijom nipošto ne će biti uvijek moguće odlučiti, radi li se kod opažena svojstva o metafizičkom ili o samo fizičkom. A posljedica je onda ta, da nam taj temelj indukcije ništa ne veli o tom, kakova je izvjesnost dobivena: metafizička naprosto ili reduktivno takova, što baš nije osobita preporuka za temelj izvjesnosti. Ako li kažemo, da je načelo dovoljnoga razloga temelj izvjesnosti kod indukcije, tad nestaje svih tih poteškoća i prigovora. Taj princip obuhvata sve slučajeve, bilo sad da opažena vlastitost pripada konstitutivama stvari bilo da je metafizičko ili fizičko svojstvo. I izvjesnost, što nam je indukcija posreduje, posve je određena tim motivom: ona jest i ostaje uvijek reduktivno metafizička. Mi uviđamo, da dotična vlastitost mora imati svoj korijen u samoj stvari, jer bi drukčije morao zatajiti princip dovoljnoga razloga, što je naprosto nemoguće. Čini se, da je Mercier ovdje malko zamijenio ordo logicus i ordo ontologicus. Ako li tražimo ontologijske razloge, onda možemo mirne duše uzeti u pomoć i Božju mudrost, koja sigurno pripada tim razlozima adekvatno uzetima.

38. Mercierov prigovor daje nam povoda, da se osvrnemo na mišljenje, koje smatra naprosto načelo uzročnosti induktivnim

[91] Traité élémentaire (Critériologie), str. 467. Kako Mercierova Critériologie spéciale nije uopće izašla, nemamo pobližega tumača za njegovo shvaćanje.

[92] Na nav. mj.

principom. Kardinalov prigovor upravljen je izravno protiv toga tumačenja indukcije. A mi smo ga ipak uzeli kao da je upravljen protiv našega shvaćanja. Pitanje je dakle, da li postoji i kakova je razlika između shvaćanja, prema kojemu je načelo uzročnosti, te shvaćanja, prema kojemu je načelo dovoljnoga razloga princip indukcije. Ta se dva shvaćanja na koncu jedva razlikuju. Jer kako svojstva stvari tako i njihova konstitutiva spoznajemo ponajviše preko djelovanja, kojim se očituju. Bit i priroda (principium operationis) jesu a parte rei jedno te isto, i stoga valja poznato načelo: »operari sequitur esse«. Pa zaista govore auktori o ta dva shvaćanja kao istovjetnima. Ipak nam se čini, da zbog dva razloga valja radije govoriti o načelu dovoljnoga razloga kao o principu indukcije. Načelo uzročnosti naime strogo uzevši znači neminovnu potrebu tvornoga uzroka za biće, koje nastaje. No kod indukcije imamo posla s dvije vrste sudova: Jedni izriču zakonitost učinka i djelovanja, a drugi neminovnost konstitutiva. Prvi nas vode do svojstava, što bismo ih sa Schwertschlagerom mogli nazvati »nadarenost silama« (»Kraftbegabung«), a drugi k onima, što bismo ih s istim piscem mogli zvati »nadarenost bića« (»Seinsbegabung«).[93] Uzmemo li sad načelo uzročnosti u njegovu strogom značenju, tad će dostajati kao princip indukcije u onim slučajevima, u kojima nas ona dovodi do »zakona djelovanja« u stvari, ali ne u onima, u kojima nam pokazuje »zakone bića«. Jer ti prema našemu shvaćanju zavise neposredno od oblikovnoga ili formalnoga uzroka. A drugi je razlog taj, što načelo uzročnosti, kako je već gore bilo istaknuto (vidi n. 86. i 87.), strogo uzeto može i samo biti plodom indukcije pa stoga ne može biti načelom *svake* indukcije.

Tako smo dali odgovor na kriteriologijsko pitanje indukcije. Njegovo načelno rješenje našli smo u vezi iskustva s analitičkim principima. Pošavši korak dalje odredili smo kao opći princip indukcije načelo dovoljnoga razloga[94] te pri tom vidjeli, kako si indukcija i dedukcija izilaze ususret te vode ljudski duh od spoznaje do spoznaje. Ovo nas posljednje sada zanima, te ćemo stoga svoju pažnju napose prikloniti tim dvjema sestrama i njihovu međusobnu odnosu — odnosu indukcije i dedukcije!

---

[93] Schwertschlager, Philosophie der Natur I.,² str. 18. sqq. Philosophische Handbibliothek III.

[94] Kako pokazuje Geyser u »Erkenntnistheorie des Aristoteles«, str. 294., nalazimo za to mišljenje potvrdu i kod Stagirite: »Die Erkenntnis der Ursache und des Wesens einer Naturerscheinung gipfelt nach dem Vorigen in der Erkenntnis der allgemeinen Gesetzlichkeit, die notwendig macht, dass jene Erscheinung besteht und eben die ist, als die sie erscheint. Das führt nun zu der Frage, wie Aristoteles die erkenntnistheoretische Grundlegung der allgemeinen Gesetzeserkenntnisse auffasst. Hier erhebt sich offenbar das Problem der Induktion. Wie vollständig diese zu erbringen man sich auch bemühen möge, so kann sie doch — was, wie wir gesehen haben, Aristoteles durchaus bekannt ist — durch sich allein nur den Satz begründen, dass in allen beobachteten Fällen ein gewisser Sachverhalt tatsächlich bestanden hat.

39. »Novije kontroverzije logikâ o indukciji«, piše Geyser,[95] »vrte se uglavnom oko pitanja, u kakvom je odnosu induktivno zaključivanje prema deduktivnom silogizmu.« Pa to nam ne će biti nimalo čudno. Ta nemoguće je makar i pokušati rješavati kriteriologijsko pitanje indukcije, a da čovjek ne naiđe na odnos indukcije i dedukcije! I, ako je ispravna primjedba Reiserova, da teorija indukcije niče iz cijeloga sustava te da je stoga upravo »kamen-kušač za cijeli sistem«, tada to vrijedi i za shvaćanje odnosa dedukcije prema indukciji. Ako je prema tome bilo raznih rješenja indukcijskoga problema uopće, tad će biti raznih mišljenja također o odnosu indukcije i dedukcije. S obzirom na taj njihov međusobni odnos moguće je troje: ili se obje istovjetuju ili se razlikuju, a u tom drugom slučaju ili se smatra indukcija vrijednijom od dedukcije ili opet obratno dedukcija vrijednija od dedukcije.[96] I sva su ta mišljenja bila zastupana. Možda i nema ništa podesnije, što bi moglo poslužiti kao značajka za pojedine odsjeke u povijesti filozofije, od cijene i ljubavi za silogizam ili indukciju.

Von da ab bis zur Erkenntnis der Notwendigkeit, d. h. der strengen Allgemeingültigkeit oder Gesetzlichkeit dieses Sachverhaltes ist aber noch ein weiter Schritt. Dass der νοῦς in der wissenschaftlichen Erkenntnis der Natur diesen Schritt tut ist ein von Aristoteles zugestandenes Faktum. Wodurch aber begründet er diesen Schritt des νοῦς? Durch die Verbindung der Induktion mit dem allgemeinen Grundsatz, *dass in der Natur keine Veränderung grundlos geschieht.*« Pod νοῦς-om razumijeva Aristotel spoznajni habitus principa. Por. o tom Geyser, Erkenntnistheorie des Aristoteles, str. 226. sqq. — Sasvim drugačije interpretira Aristotela Tonquédec, La critique de la connaissance, str. 262., ali on tvrdi, da je indukcija zapravo odmišljanje i ništa više, te drži, da je time pogodio i Aristotelovu misao. Što se tiče Aristotela, držimo, da treba paziti na analogiju izraza indukcije, kako smo je u prvom dijelu ove radnje izložili, a s mišljenjem samoga Tonquédeca ne možemo se nikako složiti. Ako je indukcija zapravo tek apstrakcija — zanimljivo bi bilo znati onda, odakle razlika u terminologiji, kad je to dvoje zapravo jedno te isto! — i, ako se zakonitost indukcije svodi tandem aliquando na odmišljanje, onda zbilja jedva razumijemo, kako može biti govora o istinitosti i neistinitosti, o izvjesnosti i neizvjesnosti indukcije. Sve to možemo razumjeti samo onda, ako je indukcija neki sud i neko zaključivanje, pa se odatle mora razumjeti, da »quelques logiciens modernes semblent obsédés par le besoin de faire de l'induction le pendant exact (?) du syllogisme démonstratif« (str. 275.). Kako može Aristotel govoriti o indukciji kao silogizmu (por. bilj. 22), ako je ispravno mišljenje Tonquédecovo? Možda bi studij Aristotela doveo do rezultata analognih onima, do kojih je došao s obzirom na termine »materia et forma« Šanc u »Sententia Aristotelis de compositione e materia et forma«, Zagreb 1928. Por. i »Scholastik« 1928., str. 269. sq. ili i »Scholastik« 1935.; por. gore bilj. 14. s tekstom iz Pescha, koji čini se, da nije poznat Tonquédecu.

[95] Grundlage der Logik und Erkenntnislehre, str. 379.

[96] A ne bi li se mogle indukcija i dedukcija smatrati jednakima? Mogle bi i to, ali konačno ipak ne može biti govora o pravoj jednakosti; por. nn. 42. 43.

Ogledat ćemo dakle najprije pobliže mišljenje, prema kojemu valja indukciju istovjetovati s dedukcijom, a onda ćemo prijeći na pitanje njihove prednosti. Istom, pošto smo odgovorili na pitanje, da li su indukcija i dedukcija istovjetne ili ne, ima smisla govoriti o tom, koja od njih zaslužuje prednost.

Među skolasticima zastupa Mercier mišljenje, da je indukcija istovjetna s dedukcijom. To njegovo mišljenje dolazi do izražaja odmah, kad nabacuje pitanje o njihovu odnosu. On piše:[97] »On oppose généralement l'induction au syllogisme. La première, dit - on va du particulier à l'universel; le second, de l'universel aux applications particulières..... Que penser de cette opposition?« Pošto je onda zbog poznatih nam već razloga isključio potpunu indukciju (por. gore n. 15.), odgovara: »Quant à l'induction scientifique moderne, elle est, au fond, le syllogisme.« Sad nastoji tu svoju tvrdnju kratko dokazati, a onda se pita:[98] »S'il en est ainsi, d'où vient que l'on est si universellement tenté d'opposer l'induction au syllogisme? — Il y à cela plusieurs raisons. — D'abord, on confond souvent le raisonnement inductif avec l'induction »complète«, simple énumération de faits particuliers.... — Puis, dans l'induction scientifique elle-même, plusieurs ne voient que l'aspect le plus apparent, les observations ou expériences initiales. — Enfin, il est essentiel au procédé inductif de présenter deux phases, l'une, où le raisonnement — le syllogisme — est voilé, l'autre où la déduction est ouverte. La première phase prépare le sujet abstrait d'où sortira une déduction nouvelle; comparée à celle-ci, elle semble pouvoir lui être opposée. Cependant, elle-même ne se déroule que par un enchaînement de syllogismes.« Što se tiče razloga, što ih Mercier navodi za »opću napast stavljati indukciju u opreku s dedukcijom«, moramo ustanoviti, da i oni nešto znače, ali da nijedan od njih ipak ne pogađa same stvari. Pravi razlog te »napasti« puno je dublji; sastoji se naime u različitom shvaćanju same indukcije.

40. S priznanjem valja istaknuti, što je Mercier nastojao dati računa o tom, odakle potječe to općenito gledanje opreke između indukcije i dedukcije. I mi ćemo se stoga zapitati, odakle to, da Mercier indukciju i dedukciju istovjetuje. Na to pitanje nije teško odgovoriti. Dosta je otvoriti njegovu »Logiku« te potražiti mjesto, gdje govori o indukcijskom pitanju. Naći ćemo ga ondje, gdje govori o analitičkoj metodi znanosti. Indukciju nam prikazuje kao analitičku metodu. No, kako smo to već opetovano istaknuli, nikako se ne preporučuje, da se logičkim istraživanjem indukcije počne od metode.[99] Tako se moglo dogoditi i to, da je pojam hipoteze, koji je skopčan s nekim poteškoćama, unesen u

[97] Logique,[5] str. 291—2.
[98] U nav. dj., str. 303.
[99] Vidi gore n. 24 te niže n. 55. s bilj. 161.

samu indukciju, i da je razlika između »izravne«, kako je mi nazvasmo, i »neizravne« induktivne metode izmakla oštrom oku Mercierovu.[100] Tako se moglo dogoditi i to, da cijelo dokazivanje Mercierovo zapravo ne dokazuje postavljene teze, da su indukcija i dedukcija istovjetne. Ali kraj toga shvaćanja teško nam je razumjeti, kakova još smisla može imati, kad i Mercier traži nekakov logički temelj za indukciju

Zbog svih tih razloga ne možemo se složiti s tim mišljenjem. Istotako nam se čini, da je ignoriranje činjenice, kad Mercier misli: »L'observation de quelques cas particuliers, point de départ de l'induction, n'a rien de commun avec un syllogisme. Aussi elle *ne constitue pas l'induction.*«[101] Mi smo pokazali,[102] da izbrajanje pojedinosti, iako ne samo, pripada sastavnim dijelovima indukcije, jer bi drukčije bilo naprosto nerazumljivo, zašto svako izbrajanje uvijek nazivamo indukcijom (u nepravom značenju). Svi bi ti nazivi bili aequivoca a casu, čega nitko ne će priznati. Akoli eliminiramo nabrajanje kao nešto, što ne pripada indukciji, dakako da onda jedva još može biti govora o nekoj razlici između takove »indukcije« i dedukcije. Ali tako osakaćene »indukcije« ne će više nitko zvati indukcijom. Akoli nabrajanje pripada indukciji kao njezin bitni sastavni dio, tada postoji razlika između indukcije i dedukcije, jer indukcija sadržaje elemenat, za koji i Mercier priznaje da sa silogizmom nema ništa zajedničko.

41. Što dakle treba držati o međusobnom odnosu indukcije i dedukcije? Kako se već iz ove kratke kritike »teorije istovjetnosti« vidi, ne može se ova opravdati; prema tome valja ih razlikovati. Pa budući da smo tokom ove radnje izričito iznosili odlučne momente, to držimo, da toga nije potrebno ovdje još naročito dokazivati. Neka je dakle dosta tek kratko te momente još jednom skupiti.

Indukcija polazi od posebnoga, nižega (podređenoga) k općem, tako smo izveli u nn. 8. 9., dok se dedukcija kreće baš obratnim pravcem. Indukcija postupa analitički, a dedukcija sintetički. Indukcija nekim načinom nema srednjaka (n. 10.), nego ga zapravo tek traži i tako otvara put dedukciji; dedukcija naprotiv posjeduje srednjak u strogom značenju te u većini slučajeva gradi na indukcijama, koje su prije nje obavljene. Indukcija stoga po svojoj prirodi uključuje neko nabrajanje: dedukcija sama »per se« nema s izbrajanjem ništa (nn. 8. 11.). Kako nadalje slijedi iz izvoda o analitičkim sudovima, indukcija nam ih, ukoliko su analitički, nikad i nikako ne može posredovati (nn. 4. 20. 21.

[100] Vidi nn. 48. i dalje te bilj. 124.
[101] Logique, str. 302. — Budući da Tonquédec vidi indukciju u samom odmišljanju tako, da indukcija onda uopće nije nikakovo zaključivanje više (por. La critique de la connaissance, str. 249—262), razumljivo je, da i na njegovu postoji bitna razlika između indukcije i dedukcije, premda i Tonquédec, kako se čini, izbrajanje ne smatra sastavnim dijelom indukcije.
[102] Vidi gore nn. 7. sqq. s bilješkama, naročito bilj. 21.

22.), dok naprotiv dedukcija sama po sebi može dovesti do analitičkoga suda kao analitičkoga.[103] Indukcija kao indukcija nema formalne dokazne snage, nego joj za nju treba dedukcija i njezina pomoć (nn. 34. 922.); dedukcija je naprotiv s obzirom na dokaznu moć posve neodvisna od indukcije. Uzmemo li još k tome u obzir onaj naporni rad, koji stoji čovjeka induktivni dokaz, kako se to naročito vidi u induktivnim metodama,[104] morat ćemo govoriti o njem barem kao o dedukciji »sui generis« ili o »prikrivenoj« dedukciji! Jednako i razmatranje prednosti i slabosti indukcije i dedukcije, o kojima ćemo odmah koju reći, iznosi velikih razlika. Sve te činjenice ostaju bez dovoljnoga tumača, ako ne priznamo, da su indukcija i dedukcija dva različita oblika dokazivanja ili, što je isto, da je bitni oblik indukcije različan od oblika dedukcije. Stoga se slažemo s Peschom, kad piše:[105] »Quibus ex rebus iudicari potest, posse quidem aliquam fieri inductionis ad syllogismum reductionem, quatenus materia in forma inductionis contenta transfundatur in formam syllogisticam; attamen formam inductionis a forma syllogismi deductivi omnino diversam esse; aliis verbis: manet diversitas essentialis inter demonstrationem deductivam et inductivam; neque potest inductio in simplicem syllogismum deductivum converti.«

42. Kako smo već gore natuknuli,[106] mišljenja s obzirom na vrijednost indukcije razilaze se veoma: od apsolutnoga precjenjivanja indukcije, koja dolazi do izražaja kod Bacona, Milla te uopće kod dosljednih empirista, pa sve do nijekanja njezina prava na egzistenciju u »teoriji istovjetnosti«. Istina je i ovdje u sredini, te nije nakon danih izvoda potrebno napose pobijati ta mišljenja, nego ćemo prikloniti pažnju prednostima i slabostima indukcije i dedukcije, što se bez sumnje može također smatrati nekim neizravnim pobijanjem protivničkih nazora.[107]

[103] Tako se na pr. analitički značaj načela uzročnosti može dokazati pomoću dedukcije. Por. za to: Franzelin, Neueste Lehre Geyser's über das Kausalitätsprinzip, Rauch — Innsbruck 1924., naročito str. 3—10 ili i članak istoga pisca u »Zeitschrift für katholische Theologie« 1924., str. 196—225. Por. i Šanc, Stvoritelj svijeta, Sarajevo 1935., str. 49—68.

[104] Por. treći dio ove radnje, osobito nn. 51. sqq.

[105] Pesch-Frick, str. 200.

[106] Vidi gore n. 39.

[107] Kratko i jezgrovito po svom običaju karakterizira Aristotel oprečnosti indukcije i dedukcije u Analytica Priora ovako: „ἅπαντα γαρ πιστεύομεν διὰ συλλογισμοῦ ἢ ἐξ ἐπαγωγῆς ... Ἔστι δ' ὁ τοιοῦτος (= ὁ ἐξ ἐπαγωγῆς!) συλλογισμὸς τῆς πρώτης καὶ ἀμέσου προτάσεως. ὧν μὲν γὰρ ἔστιν μέσον, διὰ τοῦ μέσου ὁ συλλογισμός, ὧν δὲ μὴ ἔστι, δἰ ἐπαγογῆς. καὶ τρόπον τινὰ ἀντίκειται ἡ ἐπαγωγὴ τῷ συλλογισμῷ. ὁ μὲν γὰρ διὰ τοῦ μέσου τὸ ἄκρον τῷ τρίτῳ δείκνυσιν, ἡ δὲ διὰ τοῦ τρίτου τὸ ἄκρον τῷ μέσῳ. Φύσει μὲν, οὖν, πρότερος καὶ γνωριμώτερός ὁ διὰ τοῦ μέσου συλλογισμός, ἡμῖν δ' ἐναργέστερος ὁ διὰ τῆς ἐπαγωγῆς." (Ἀναλ. προτ· Β., 23. cf. Ac. Bor., str. 68.) — Ostala mjesta vidi kod Tonquédec, La critique de la connaissance, pg. 256.

Jedva je i potrebno primijetiti, da već navedena svojstva indukcije i dedukcije ujedno očituju njihove prednosti i slabosti. Iz prirode indukcije slijedi ta prednost, da je spoznajnom subjektu bliža negoli dedukcija. Tä ona polazi od onoga, što nam je iskustvom najbliže te nas vodi korak po korak sve više, dok ne stignemo na vrhunac općenitoga, odakle kao s kakova brijega dobivamo prijegled stvarnosti. Odatle onda to, da nam je ona općenito mnogo razumljivija i zornija, da upravo uvjerljivija negoli dedukcija. Odatle i to, da naročito današnjem psihologijsko-egocentričkom stavu tako odgovara (Por. niže n. 47.). Iz prirode indukcije slijedi i njezina druga odlika naime, da njoj (t. j. pravoj indukciji) dugujemo većinu novih općih istina, ukoliko su nove. Više smo već puta istaknuli, kako indukcija vodi k »unum potentiale« t. j. k općem pojmu, dok dedukcija naprotiv ovaj pretpostavlja. Stoga može tu potencijalnost unutar njezina opsega učiniti aktom time, što izvođenjem iznosi pred naše duševno oko podređene pojedinačke istine ili drugim riječima, što čini, da je pred nama actu et explicite ono, što je u našoj duši bilo već in potentia i ondje kao drijemalo. Indukcija nam naprotiv pomaže naći istine, kojih u nekom smislu nismo niti in potentia posjedovali, jer je ona istom put k toj mogućnosti (unum potentiale).

Ako su navedena svojstva odlike indukcije, koje je dižu iznad dedukcije, tad je prijeka potreba i korist svojstvo, koje nam indukciju čini jednako vrijednom kao i dedukciju. I o tom je svojstvu indukcije i dedukcije bilo opširno govora.[108]

43. Prema doslije izvedenom morali bismo dati prednost indukciji. Ali dosadašnje naše razmatranje bilo je jednostrano tako, da bi takav zaključak bio preuranjen. Jer kraj svih tih prednosti, kojih ne možemo ne priznati, ima i očituje indukcija jednu slabost, koja slijedi iz njezine biti i koja sve ostale prednosti takoreći čini iluzornima. Na tu smo slabost naišli, kad smo govorili o kriteriologijskom problemu indukcije. Cilj je naše spoznaje istina, i mi nemamo mira, dok ne posjedujemo *sigurne istine*. »Perfecte autem intellectus non quiescit«, piše Pesch,[109] »nisi in actu cognoscitivo perfecto, nimirum in cognitione, quae vera est et ab ipso intellectu ut vera certo cognoscitur.« Indukcija sama, kako smo vidjeli, nije kadra pružiti našoj spoznajnoj moći to zadovoljenje, nego treba za to pomoć dedukcije. Pa i pošto joj je dana pomoć, još se uvijek vidi na indukciji, da jako zaostaje za dedukcijom s obzirom na izvjesnost. Jer indukcija je po svojoj prirodi omeđena s certitudo reductive metaphysica i stoga može opravdati samo zaključke s uvjetnom (fizičkom ili moralnom) izvjesnošću. Dedukcija naprotiv nije omeđena sa svim tim izvodima. Pa budući da je uvjetna izvjesnost

[108] Por. gore nn. 3. sqq.

[109] Pesch-Frick, str. 661.

unutrašnjim načinom zavisna od apsolutne tako, da bi razum bez i jedne apsolutne izvjesnosti bio upravo nesmisao, to je razumljivo, da indukcija mora baš stoga dati prednost dedukciji. Možemo reći, da bi razum, koji bi se mogao služiti samo indukcijom bio nesmisao, ali ne razum, koji bi obratno posjedovao samo dedukciju. Baš naprotiv takav bi razum bio savršeniji od našega ljudskoga uma. Ako dakle potreba zaključivanja izdaje našem razumu svjedodžbu slabosti, tad se ova mnogo više pokazuje kod indukcije negoli kod dedukcije.

Drugo, što indukciju manje preporučuje, jest otezanje i napor, što ih iziskuje. Jedva da će imati smisla govoriti o nekoj metodologiji silogizma; no kod indukcije je tako važna, da često o njoj zavisi ne samo to, da lakše nego da uopće dođemo do cilja. Odatle pojav, da prema dobroj opaski Reiserovoj »sve znanosti, pa i prirodne uistinu samo dotle upotrebljavaju indukciju, dok se ne otvori put dedukcije. Čim se omogući dedukcija, odmah svaka znanost napušta indukciju.«[110] To ide tako daleko, da nastojanje riješiti se što prije indukcije daje povoda preuranjenim izvodima te prema tome i mnogim zabludama.[111]

Iz svega toga slijedi, da naprosto govoreći prednost pripada dedukciji. Uzmemo li pak na oko potrebu indukcije i dedukcije za svoju spoznaju, tad nema sumnje, da su jednako vrijedne. Mercier se zapitao, odakle to, da se tako rado meću u opreku. Mi smo opet baš zbog toga smatrali se dužnima potražiti razloge, zbog kojih Mercier oba načina dokazivanja istovjetuje. Jedan razlog naveli smo već gore (n. 40.) te ćemo ga još pobliže izvesti u narednom poglavlju (nn. 54. i 57. o bilj. 155. i 161.). Osim njega, držimo, da će jedan od razloga istovjetovanja biti i potreba jednoga i drugoga zaključivanja. Budući naime da su kako indukcija tako i dedukcija neminovno potrebni bilo u znanstvenom radu bilo u običnom životu, isprepliću se u našim spoznajama tako, da ih je jedva moguće i pratiti. Stoga bi na dnu Mercierova mišljenja mogla biti posve opravdana misao naime, da se ta dva zaključivanja ne mogu psihologijski dovoditi u jaku protivnost. Treći razlog, koji također dovodi do stapanja indukcije i dedukcije, jest nesposobnost indukcije same dati izvjesnost. Praktička je posljedica te okolnosti, da indukcije uistinu nikada ne upotrebljavamo same, nego je uvijek bilo pravo bilo naopako vežemo s dedukcijom. Sa svim tim ostaje zadatak logike točnom analizom odijeliti oba djelovanja, odrediti njihov značaj i svrhu te im odrediti udio u ljudskoj spoznaji.

[110] Formalphilosophie oder Logik, str. 341.: »... alle Wissenschaften, auch die Naturwissenschaften, tatsächlich die Induktion nur so lange anwenden, bis die Bahn für die Deduktion offen ist. Sobald die Deduktion möglich ist, lässt jede Wissenschaft die Induktion liegen.«

[111] Ne samo logički nego i psihologijski vanredno zanimljivo poglavlje jest o sofizmima ili paralogizmima indukcije. Poučno je ono, što o tom donosi Mercier, Logique,[5] str. 233—236.

OSVRT NA KRITERIOLOGIJU INDUKCIJE

44. Eto nas na kraju vrlo važnoga i teškoga poglavlja odnosno dijela o kriteriologijskom pitanju indukcije. Pošto smo točno izložili sam problem, dali smo načelno rješenje, a onda promotrili odnos indukcije prema dedukciji s raznih gledišta. Želimo li još jednom kratko skupiti i osvijetliti rezultat našega razmatranja, tad nam može za to lijepo poslužiti jedna misao sv. Tome, što je izlaže In XII. Metaph. (L. 1. lect. 2.). Sv. crkveni učitelj, nastoji složiti navedeno mjesto s drugim jednim iz Aristotelove Fizike. Pa tako čitamo:[112] ... dicendum quod magis universalia secundum simplicem apprehensionem sunt primo nota, nam primo in intellectu cadit ens, ut Avicenna dicit... Sed quantum ad investigationem naturalium proprietatum et causarum, prius sunt nota minus communia; eo quod per causas particulares, quae sunt unius generis vel speciei, pervenimus in causas universales. Ea autem quae sunt universalia in causando sunt posterius nota quoad nos, licet sint prius nota secundum naturam.« Sv. nas učitelj dakle i opet vodi k Porfirijevu stablu mislima sličnim onima, što smo ih mi razvili pri koncu prvoga dijela. Pa zaista samo onda, ako prvi principi bića, što ih odmah spoznajemo, prožimlju sve stupnjeve bića i to kako supstancije tako i pripatke, samo onda je moguće riješiti indukcijski problem te u indukciji dati ljudskomu razumu podesno sredstvo za razumno shvaćanje stvarnosti. Naoružan najopćenitijim principima bića naš je razum zapravo još uvijek in potentia, koja postepeno indukcijom prelazi u čin. Najprije dolaze neposredni pojmovi, kod kojih je napose u pouci do nekoga stupnja neprava indukcija na djelu. Zatim dolazimo uz pomoć prave indukcije preko slučajnosti na stvarima do njihovih zakona (opći sudovi sa znakom neminovnosti!). Tako stečeno znanje o stvarima postaje pojmovnim sadržajem, t. j. sve to obuhvatimo pojmovno, pa nas tako eto opet kod pojma iste stvari, samo što je ovaj novi mnogo savršeniji od pređašnjega. I tako se to nastavlja gotovo u neprestanom krugu, ali koji nije nipošto circulus vitiosus. Time se početna definicija sve to više približava dočetnoj (definitio initialis d. finali!).[113] Pri formiranju tih definicija i onih analitičkih principa,

[112] S. Thomae opera omnia, ed Frette, Vivès — Paris 1875., vol. 24.

[113] Zašto samo »sve više približava«? Htjeli smo time natuknuti polagano napredovanje; zatim por. mjesto iz Reisera, što odmah nakon toga citiramo, a možemo i pitati, kakav ima smisao govoriti o posljednoj ili dočetnoj definiciji, kad jedva možemo posjedovati komprehenzivne pojmove, kojima bismo iscrpili stvarnost. Smijemo doduše reći, da su oni cilj, za kojim ide naša spoznajna moć, no razlog, zbog kojega nam ne će biti moguća komprehenzivna spoznaja realnosti, bit će taj, da sadržaja stvarnosti, ma koliko se on »mittels allgemeiner Begriffe und Gesetze mag dem wissenschaftlichen Verständnis unterwerfen können«, »Ihn doch auf diesem Wege nicht *erschöpfen* kann« (por. Geyser, Die Erkenntnistheorie des Aristoteles, str. 301. sqq.).

koji iz njih slijede, može opet pomagati neka vrsta neprave indukcije. I tako ono, što smo dobili pomoću indukcije, ostavlja čisti red egzistencije te nas uvodi u metafizički.[114] Objektivnu vrijednost toga koraka jamče nam netom spomenuti opći principi, koji vladaju kako svim neminovnim tako i svim slučajnim te uvjetuju vezu i ovisnost ovih zadnjih od predašnjih. To su kao niti, na kojima naš razum sve to savršenije izvodi sliku stvarnosti.

Naša teorija indukcije razumije i omogućuje »philosophiam perennem«, koja posjeduje vječne vrijednosti (istine), a ipak nije nikakova okamina. Sa svojega stanovišta možemo samo odobriti ono, što čitamo kod Reisera:[115] »In den allermeisten Fällen stellen die Begriffe, die wir gegenwärtig auf den verschiedenen wissenschaftlichen Gebieten besitzen, keineswegs fertige, vollständig abgeschlossene und absolut vollkommene Gebilde dar. Sie sind vielmehr der Ergänzung, Berichtigung, Verdeutlichung, kurz der organischen Entwicklung fähig und bedürftig. Sie gleichen in dieser Hinsicht der Pflanze, die still und ruhig, gleichmässig und allseitig wächst, sich entwickelt und festigt. Wir behaupten mit dieser Auffassung noch lange nicht, die wissenschaftlichen Begriffe der Vorzeit seien alle falsch und unrichtig und müssten darum verworfen werden. Keineswegs! Wir reissen ja den Keim oder das junge Bäumchen auch nicht aus, um dem grossen und mächtigen Baume Platz zu machen. Der Keim und junge Bäumchen leben im grossen Baume entwickelt und ausgereift fort. So darf unser Streben auch nicht dahin zielen, die Begriffe der Vorzeit, diese Keime auf dem Felde der Wissenschaft mit Stumpf und Stiel auszureissen, sondern dahin, sie zu pflegen und wachsen zu lassen, sie zu ergänzen, zu berichtigen und zu entwickeln.«

Karlo Grimm D. I.

[114] »Ergo argumentum inductivum«, piše Pesch-Frick, str. 518., »quo ex ordine physico ad ordinem metaphysicum transimus, vim habet obiectivam.« Taj se prijelaz zbiva odlučnim indukcijskim dokazom, a plod mu je istina, koje je izvjesnost reductive metaphysica. Prijelaz k istini certitudinis simpliciter metaphysicae nikad se ne zbiva pomoću indukcije neposredno, a i posredno tek u nekim slučajevima, kako to slijedi iz naših dojakošnjih izlaganja.

[115] Formalphilosophie oder Logik, str. 47—8.

Socijalna nauka Crkve

Svako historijsko razdoblje poznaje neki problem, koji ga najviše zanima. Radi se većinom o pitanjima, kojih rješenje nije samo od teoretske nego i od praktične važnosti, tako da način rješenja tog problema povlači za sobom dalekosežne posljedice ne samo za privatni i javni život suvremenika nego i za smjer razvoja budućih pokoljenja. Članovi zajednice u kojoj se problem pojavio, kazao bih, instiktivno osjećaju njegovu važnost, i zato se njime ne bavi samo uski krug stručnjaka, nego taj problem postaje predmetom općeg interesa. Ne obazirući se na različnost stanovišta, s kojeg se promatra, stepen intenziteta, kojim se proživljuje, i način kako ga se hoće riješiti, taj problem je postao svojina svih društvenih slojeva i o njemu se raspravlja počam od sveučilišne katedre pa do u najzabitniju drumsku krčmu. Bilo je vremena, kada su vjerska pitanja stajala u središtu ljudskog interesa, i kada se na javnim trgovima i po prodavaonicama raspravljalo o dogmama i suptilnim metafizičkim problemima. Sjetimo se samo prilika u istočnoj crkvi prije raskola ili evropskih zemalja za vrijeme, kada se pojavio protestantizam. Danas se, to stoji izvan svake sumnje, najveća panžja posvećuje pitanjima koja se odnose na društveni život čovjeka; problem, koji svojom urgentnošću zasjenuje sve ostale, jest socijalni problem. Podrijetlo društva, njegova narav, odnos prema manjim zajednicama, njegovo pravo prema pojedincima i granice tog prava, sve je to od najstarijih vremena zanimalo veleume ljudskoga roda, ali je njihov interes bio više teoretske naravi, a sila, koja ih je gonila na proučavanje tih problema, bila je težnja za što dubljom spoznajom. U vrijeme socijalnog previranja, krize, nezaposlenosti, revolucija i građanskih ratova, kakovo proživljuje naša generacija, interes za socijalne probleme diktiran je praktičnim potrebama svakidašnjeg života, i zato *socijalno pitanje predstavlja najvažnije i opće pitanje suvremenog povjesnog razdoblja.* Našoj generaciji stavljeno je u zadatak ne samo da učini praktički pokušaj za rješenje socijalnih nedača ili, eventualno, da izvede ljudsko društvo na nove putove sretnije budućnosti, nego mi moramo, možda za nekoliko vjekova, također teoretski raščistiti socijalni problem: moramo označiti što u društvenom životu proizlazi iz ljudske prirode, te prema tome predstavlja nepromjenljivi fundament društva, a što je opet uslovljeno časovitim okolnostima, te se zajedno s njima mijenja. U neumornom nastojanju da udovolji ovoj zadaći, katolički intelektualac pustio je lađicu svog razuma — ona plovi meti vječne

istine, a goni je ljubav k izmučenom ljudskom rodu— na otvorenu pučinu uzburkanog socijalnog života. Podvodne struje hoće da progutaju lađicu te da je povuku u mirne dubine udobnog života prosječnog bonvivana, a silni valovi hoće čas da je nasukaju na pličinu liberalizma, koji svojim pretjeranim individualizmom dovodi do društvene anarhije, čas opet da je razbiju na hridinama kolektivizma, koji svojim nasiljem niječe dostojanstvo i smisao individualne egzistencije; a svi zajedno kao da su se urotili da će lađici spriječiti put k istini. U toj teškoj borbi usred crnog mraka, visoko izvan valova, kao jedina utjeha i putokaz lađici, podigla se kula svjetilja — *papinstvo.* Poput svog Božanskog Osnivača, koji se nije zadovoljavao time da narodu propovijeda evanđelje, nego je gladne hranio, bolesne ozdravljao a žalosne tješio, pape ne ograničavaju svoju djelatnost na čuvanje povjerene im vječne istine i na vođenje ljudskog roda prema nebeskoj domovini, nego oni puni očinske ljubavi i skrbi prilaze čovječanstvu s namjerom, da mu olakšaju njegove vremenite boli i tjeskobe. Prožeti tim duhom izdaju pape zadnjih decenija *socijalne enciklike* (okružnice), da pokažu izlaz iz socijalnog meteža i principe, kojih se mora držati svaka zdrava ljudska zajednica. Socijalna nauka Crkve u svojim temeljnim zasadama stara je kao i sama Crkva, ali se ona tokom stoljeća proširila i usavršavala, dok nije skolastičkoj filozofiji sa sv. Tomom Akvinskim na čelu doživjela zaokruženu cjelovitost. Imajući u vidu da je istina vječna, i da se mijenja tokom vremena jedino način njenog predavanja i primjenjivanja, potpuno je jasno, da nauka iznesena u socijalnim enciklikama posljednih papa ne predstavlja nikakovu novotariju unutar socijalne nauke Crkve, nego samo primjenu socijalnih principa evanđelja i zdrave ljudske filozofije na društvene pojave modernog vremena. Među socijalnim papama naročito se ističu Lav XIII. i Pio XI., zato ćemo potpunosti radi nabrojati njihove socijalne enciklike. Lav XIII. izdao je slijedeće enciklike:

Quod apostolici numeris — O pogibeljima socijalizma, *1
Arcanum Divinae sapientiae — O braku,
Diuturnum illud — O podrijetlu državne vlasti,
Immortale Dei — O kršćanskom uređenju države,
Libertas — O ljudskoj slobodi,
Sapientiae christianae — O dužnostima kršćanskih podanika,
Rerum novarum — O radničkom pitanju,
Graves de communi — O kršćanskoj demokraciji ili o nastojanjima za narodnim blagostanjem.

Socijalne enciklike Pia XI. jesu :

Ubi arcano — O miru Kristovu u kraljevstvu Kristovu,
Divini illius Magistri — O odgoju mladeži,
Casti connubii — O braku,

*1 Papinske enciklike dobivaju ime po početnim riječima svog teksta. To se vidi iz njihovih imena na latinskom jeziku, dok smo u hrvatskom prijevodu nazvali enciklike po njihovom naslovu, koji upućuje na sadržaj.

Quadragesimo anno — O društvenom poretku, *1
Mit brennender Sorge — O stanju katoličke crkve u Njemačkom carstvu *2
Divini Redemptoris — O bezbožnom komunizmu.

Letimičan pogled na broj i naslove ovih enciklika svjedoči o obilnosti materije, koja je u njima obrađena, te ujedno pokazuje da u okviru ovog članka neće biti moguće ukratko reproducirati njihov sadržaj, a kamo li upustiti se u finese pojedinih problema. Zato će se ovaj članak ograničiti na to da u glavnim potezima iznese temeljnu nauku kršćanske socijalne filozofije, a to je *nauka o prirodnom pravu,* i da razjasni njen najvažniji princip, a to je *princip supsidijarnosti.* *3

Svaki čovjek osjeća obavezu prema zakonu, koji mu nije nitko izvana nametnuo niti ga o njemu poučio, nego je svojstven ljudskoj prirodi, te se očituje u glasu naše savjesti. To je *prirodni zakon* (lex naturalis), koji spoznajemo razumom, i po kome svjesno prilagođujemo svoje djelovanje planu svega stvorenoga, tako da prirodni zakon predstavlja sudioništvo, participaciju s vječnim zakonom (lex aeterna) Božje volje. Prema tome možemo definirati prirodni zakon kao *prirodnu spoznaju da svoje djelovanje saobrazimo redu, koji odgovara našoj naravi.* Vrhovni principi (praecepta primaria) toga zakona su spoznaji svakog razumnog čovjeka tako nesporedno dani, da o nekom potpunom neznanju ne može biti govora. Tome ne protuslovi činjenica da čovjeku manjka potpuna jasnoća i sigurnost u spoznaji tih principa, a naročito da pri njihovoj primjeni na konkretne slučajeve često dolaze do zabluda. Prirodni zakon se spoznaje razumom, ali je čovječji razum po grijehu potamnio i tako mu je spoznaja otežana. Zato je po grijehu palom čovjeku također za spoznaju prirodnoga reda, koji u razumu nalazi svoju naravnu objavu, potrebno svijetlo vrhunaravnim načinom objavljene istine, i baš poradi toga nepogrešivo učiteljstvo crkve, pored čuvanja vrhunaravnih istina, ima važnu zadaću da čuva i tumači prirodni zakon. Od ovih vrhovnih principa dolazi se putem zaključivanja do novih izvedenih principa (praecepta secundaria), koji su našoj spoznaji tek posredno dani. Upravo radi svoje posrednosti ovi principi nisu tako evidentni kao prvi, pa je moguće ne samo da se pogrešno primjenjuju na konkretni slučaj, nego također da postoji zabluda u samom principu.

*1 Komentar enciklike »Quadragesimo anno« izdao pisac ovog članka kao posebnu knjigu pod naslovom »Novi društveni poredak« (Zagreb 1937).

*2 Ova enciklika je iznimno već u originalu sastavljena na njemačkom jeziku.

*3 Kao literatura poslužili su mi: Johannes Messner: Die soziale Frage der Gegenwart (1934) i Johann B. Schuster S. J.: Die Soziallehre nach Leo XIII. und Pius XI. (1935).

Prirodno pravo po svom imenu označuje isto što i prirodni zakon, pa su oba izraza dugo vremena upotrebljavana kao sinonim. Kasnije se označenje obiju izraza ograničilo na onaj dio prirodnog zakona, koji se odnosi na društveni život, tako da sada možemo razlikovati prirodno pravo u širem smislu, t. j. prirodni zakon, i prirodno pravo u užem smislu, koje prema prirodnom zakonu ima spomenuto ograničenje. Međutim ne smije se nikada zaboraviti, da prirodni zakon i prirodno pravo sačinjavaju nerazrješivo jedinstvo, i da se dosljedno tome pravna filozofija, koja proučava prirodno pravo, ne može proučavati sasvim nezavisno od moralne filozofije, koja se bavi prirodnim ćudorednim zakonom. Od mnogih definicija prirodnog prava, koje na razni način izražavaju istu misao, spomenut ćemo definiciju Cathreina, koji kaže: *da je prirodno pravo ukupnost prirodnih ćudorednih zakona, koji se odnose na društveni život čovjeka, te mu propisuju da se svakome daje ono, što mu pripada.* Kao što egzistencija prirodnog zakona, tako je također opstojnost prirodnog prava izvan svake sumnje: svaki razumni čovjek svjestan je dužnosti da mora svakome dati njegovo pravo, a da nitko ne smije nanijeti nepravdu, dakle da postoje pravne obveze nezavisne od svakog ljudskog zakonodavstva. Ali ne samo da je prirodno pravo nezavisno od ljudskog zakonodavstva, nego je u njemu upravo zasnovan autoritet tog zakonodavstva. To znači, da su svi oni zakoni, koji su u oprečnosti sa prirodnim pravom, nevažeći, te ne obvezuju pojedinca u njegovoj savjesti.

Iz ovoga proizlazi principijelno stanovište, koje Crkva zauzima prema *apsolutnoj državi;* država nije apsolutna u svojim pravima, jer su za nju, jednako kao i za pojedinca obvezatni principi prirodnog prava. To nipošto ne znači, da je u nauci o prirodnom pravu državno zakonodavstvo nepotrebno i suvišno. Naprotiv, na prirodnom pravu se temelji obvezna snaga državnih zakona, i upravo po tom pravu spada izgrađivanje pravnoga reda u pojedinostima — naravno uvijek u skladu sa prirodnim pravom — u nadležnost države. Za ispravno shvaćanje prirodnog prava važno je naglasiti, da ono ne predstavlja zaokruženi kodeks normi, kojima su predviđeni svi individualni slučajevi, te prema tome čine svako daljnje pravno rezoniranje izlišnim, niti smijemo pod prirodnim pravom razumjeti neko potpuno idealno, a ujedno sasvim neodređeno pravilo o t. zv. prirodnoj pravednosti, koja se u svim svojim djelovima može da mijenja, te na taj način nikada nije sposobna da uloži svoj veto protiv kojeg pozitivnog zakona. Istina o prirodnom pravu nalazi se po srijedi između ova dva ekstremna shvaćanja.

Kad je riječ o prirodnom pravu, treba upozoriti na stanoviti nesporazum, koji je veoma raširen. Tvrdi se naime, da prirodno pravo, o kojem naučava skolastička filozofija, hoće osigurati prava izoliranog pojedinca, nasuprot državi. Na taj način se

skolastička nauka o prirodnom pravu poistovjećuje s onom, koju su zastupali Hobbes i Rousseau. Istina je, da je nauka o prirodnom pravu, koja je vladala u 17. i 18. stoljeću, u znatnoj mjeri pogodovala liberalnim individualističkim tendencijama, dok je misao o ljudskoj zajednici zanemarila. Ali isto tako stoji izvan svake sumnje, da skolastičko prirodno pravo nema veze sa onim racionalističko-individualističkim. Naročito što se tiče podrijetla države, to je jasna nauka papinskih enciklika, *da državna zajednica i njen autoritet, jednako kao čovjek pojedinac, imaju zajamčenu svoju egzistenciju i svoja prava u samom prirodnom pravu.*

Na kraju valja još upozoriti na dvije osobine prirodnog prava, t. j. na njegovu opću ili univerzalnu i na njegovu nepromjenljivu ili apsolutnu valjanost. To znači, da *prirodno pravo obvezuje sve ljude svih vremena.* Premda to jasno slijedi iz same činjenice, da prirodno pravo ima svoj temelj u čovječjoj naravi, koja je nepromjenljiva, zajednička svim ljudima, to ipak treba naglasiti, ovu istinu nasuprot modernim zabludama. Mnogi naime stoje na stanovištu, da je pravo ono, što odgovara interesu pojedine klase, naroda ili rase, te na taj način niječu opstojnost opće čovječanskih pravnih normi. Zadnja konsekvencija takovog stanovišta jest, da bi se međunarodni odnosi jedino mogli osnivati na pravu jačega. Nasuprot tome u nauci o prirodnom pravu divno dolazi do izražaja ideja o jedinstvu ljudskog roda.

Princip supsidijarnosti zapravo predstavlja zakon, po kome se izgrađuje svaka ljudska zajednica. Već je Lav XIII. iznio u svojim enciklikama ideju supsidijarnosti, govoreći o državnoj vlasti te njenim granicama prema braku i pravu roditelja da odgajaju svoju djecu, zatim raspravljajući o privatnom vlasništvu i pravu slobodnog udruživanja. Samo što nije upotrebljavao ovaj izraz niti je definirao pojam. Ime tog pojma i njegovu klasičnu formulaciju dao je tek Pio XI. u enciklici Quadragesimo anno. Značajno je mjesto, na kojem se raspravlja o tom principu. Peto poglavlje drugog dijela pomenute enciklike govori o staleškom poretku, te tako predstavlja njenu srčiku. No prije nego što prelazi na korporativno uređenje društva, papa govori o principu supsidijarnosti. Uostalom nije potrebno da važnost tog principa naslućujemo po mjestu, na kome se razlaže, kad ga sam papa naziva *»vrhovnim načelom socijalne filozofije«.* Po svojoj naravi princip spada u prirodno pravo, a po svojoj važnosti on ne predstavlja teoretsku finesu filozofskog razmišljanja nego je od najveće praktične važnosti, jer njegova povreda dovodi do teških poremećaja društvenog života. U čemu se sastoji princip supsidijarnosti jasno proizlazi iz teksta enciklike, koji glasi: *»Kao što ne valja pojedincima oduzimati i predavati državi one poslove, koje oni mogu obaviti na vlastitu odgovornost i vlastitom marljivošću, tako je nepravedno i u visokom stepenu škodljivo i za javni poredak opasno davati većemu i višemu društvu one poslove,*

koje mogu izvršiti manje i niže zajednice«. Ono što može učiniti pojedinac, neka ne čini zajednica, a ono što može učiniti niža zajednica neka ne preuzima viša. Kako pojedinac tako i svaka zajednica u ispunjavanju svoje životne zadaće i u ostvarivanju svoje posebne svrhe uživaju pravo autonomije. Naravno da ta autonomija nije apsolutna, nego je potčinjena moralnom i time ujedno općem društvenom redu. Iz toga jasno slijedi, da vrhovni državni autoritet, kome je povjerena briga za opće dobro, ima pravo pobliže označiti način i pravac djelovanja pojedinca i nižih zajednica, a ujedno da može intervenirati u slučaju da su ovi zatajili u izvršenju povjerene im dužnosti ili je obavljaju na način, koji je štetan po opće dobro. Međutim i sama intervencija po mogućnosti treba da se služi posrednim putem nižih zajednica, tako da će državna vlast tek u krajnoj nuždi direktno zahvatiti neposrednu primjenu principa supsidijarnosti ponajprije na odnos između pojedinca i zajednice, a zatim na pravo, koje država ima prema nižim i manjim društvima. Ali enciklika još jednom iznosi taj princip u svoj njegovoj općenitosti, kaže: »*Svaki društveni rad je po svojoj naravi supsidijaran*«. Riječ supsidijarnost dolazi od latinskog izraza subsidium, što znači pomoć. Dakle, svaka društvena djelatnost treba da pruža članovima pomoć i da ih podupre u postignuću njihove životne svrhe, ali samo ondje gdje članovi to ne mogu učiniti vlastitim silama. Pomoć društva mora značiti suradnju sa članovima, a nipošto ne smije razbiti njihov rad, te učiniti izlišnim njihovu vlastitu inicijativu i ulaganje maksimalnoga napora. Princip je supsidijarnosti, kao i mnogi drugi važni i uzvišeni principi, veoma jednostavan i razumljiv — time nipošto neću da kažem da pri njegovoj primjeni na pojedini konkretni slučaj ne može doći do znatnih poteškoća i razmimoilaženja u mišljenju, — ali su tim dalekosežnije konsekvencije tog načela, što će nam pokazati slijedeći primjeri. Upravo poradi toga povreda supsidijarnosti može uroditi teškim posljedicama po društveni poredak.

Promotrit ćemo ponajprije pravo na *odgoj djece.* To pravo pripada roditeljima, i nitko im ga ne može oduzeti. Brak i obitelj spadaju u onu vrstu ljudskih zajednica, koje imaju svoj temelj u samoj prirodi, te prema tome njihova egzistencija nije prepuštena ljudskoj samovolji. Kao takova zajednica obitelj ima svoje posebne ciljeve i zadaće, koje proizlaze iz njene naravi, a nije ih primila od države, pa prema tome država nije ni ovlaštena da ih mijenja ili oduzima. Na taj način odgoj djece je neotuđivo pravo, a ujedno i dužnost roditelja. Sve ostale zajednice, kao što su razne organizacije, općine, školstvo, pa najzad i sama država, pozvane su samo da potpomažu bračne drugove u izvršivanju roditeljske dužnosti, i da dopunjuju onaj dio odgoja, koji roditelji nemogu sami pružati svojoj djeci. S ovim stanovištem, koje proizlazi iz same prirode stvari, potpuno je u skladu princip supsidijarnosti, koji zahtijeva, da odgoj djece, koji mogu vršiti sami roditelji, ne preuzimaju više zajednice, jer bi to značilo nedozvoljeno prodiranje u autonomni djelokrug obitelji. Naravno da time pravo nadzora, a u slučaju potrebe i pravo intervencije državne vlasti ostaje netaknuto.

Mnogo se u zadnje vrijeme raspravljalo o *sterilizaciji,* koja se poduzima s eugenskom namjerom. Stanovište koje Pio XI. zauzima u enciklici C a s t i c o n n u b i i potpuno je jasno: papa decidirano zabacuje eugensku sterilizaciju kao nedozvoljenu. Ovo stanovište uopće nam ne može biti jasno, ako ne uvažimo princip supsidijarnosti. Postoje naime prava čovjeka, koja su starija i važnija od same države, pa ih ova ne može oduzeti. U ta prava spada također pravo u granicama prirodnog prava slobodno raspolagati svojim tijelom i svim njegovim funkcijama. Treba sada povući oštru granicu između samog prava i upotrebe tog prava, jer dok državna vlast može ograničiti, a na temelju dovoljnih razloga i zabraniti upotrebu prava, ona može pravo oduzeti jedino kao kaznu na temelju krivnje. To znači u našem slučaju, da se bolesniku može savjetovati seksualna apstinencija, što više, da ga se može zatočiti, ali sterilizacija nije dozvoljena.

Poznato je da crkva principijelno pristaje uz *privatno vlasništvo.* Mnogi momenti govore u njegovu korist, tako na pr. okolnost da privatno vlasništvo u nekom obliku susrećemo kod svih naroda sviju vremena, iz čega se može naslućivati da ono ima svoj osnov u ljudskoj prirodi. Nadalje privatno vlasništvo predstavlja, moglo bi se reći, nenadomjestivi podstrekač ljudske radinosti, tako da postoji ozbiljna sumnja da ljudi bez izgleda na sticanje vlasništva ne bi proizvodili dovoljno materijalnih dobara, što bi značilo tešku štetu za samo društvo. Istina je da ovaj argumenat za privatno vlasništvo proizlazi iz ljudske slabosti i nesavršenosti, ali s praktičnog gledišta on je sigurno jedan od najjačih. Ipak privatno plasništvo ne nalazi svoje opravdanje samo onda, kada promatramo čovjeka obzirom na njegove nedostatke, nego nam potreba te ustanove postaje još mnogo jasnija, kada promatramo čovjeka obzirom na njegovo ljudsko dostojanstvo. Čovjeku, već samim tim što je stvoren na sliku i priliku najvišeg Gospodara, pripada pravo na gospodstvo i slobodno raspolaganje nekim dijelovima materijalnog svijeta, koji je sav stvoren na službu čovjeku, tim više, kada znamo, da su čovjeku za razvitak njegovih duševnih sposobnosti i za postignuće vječnoga cilja neophodno potrebna ta materijalna sredstva. Međutim u nizu razloga, koje govore u korist privatnog vlasništva, sigurno ne stoji na zadnjem mjestu princip supsidijarnosti, koji u ovom slučaju nalaže, da odgovornost i upravu materijalnih dobara, koju može preuzeti i vršiti pojedinac, ne treba predavati u ruke zajednice. Iz ovoga opet slijedi, da vlasništvo onih objekata, s kojima ne može valjano upravljati pojedinac ili kojih je vlasništvo

u rukama privatnog lica spojeno s opasnošću za opće dobro, može preći na zajednicu. Prema tome je podržavljenje stanovitih objekata — pomislimo samo na neke važne grane industrije ili prometa — dozvoljeno, pod uslovom da su privatni vlasnici dobili pravednu otštetu.

Najzad, iz dosadašnjih razlaganja jasno proizlazi, da Crkva zauzima negativan stav prema t. zv. *totalitarnoj državi*, budući da u njenoj sveobuhvatnosti gleda tešku povredu principa supsidijarnosti. Svakako bi bilo neopravdano ovo stanovište Crkve tumačiti u korist nekih zastarjelih forma pseudodemokracije, koje često služe kao najbolja maska marksističkoj propagandi. Pored toga moramo znati, da granice, koje crkva stavlja državnoj vlasti, nisu apsolutne, nego postoji stanoviti prostor unutar kojeg se te granice mogu slobodno mijenjati, čas u koristi pojedinca i manjih zajednica, čas opet u korist državne vlasti, već prema potrebi vremena. Nadalje, kada Crkva prikazuje međusobna prava i dužnosti pojedinca, manjih zajednica i države, ona ima u vidu normalne i sređene prilike društvenog života. Međutim izvanredne prilike zahtijevaju izvanredna sredstva, te stoga može također sa stanovišta socijalne nauke Crkve biti opravdana državna uprava, koja je prekoračila normalne granice svog djelokruga, ukoliko se ne protivi zakonima vjere i ćudoređa, i ukoliko predstavlja izvanredno i privremeno sredstvo upotrebljeno u svrhu normalizacije društvenog života.

Socijalna nauka Crkve svojim solidarizmom predstavlja između vladajućih ekstrema, liberalizma, raznih oblika totalitarizma i marksizma, od kojih prvi zastupa pretjerani individualizam, dok se drugi fanatično zalaže za kolektivizam, put zlatne sredine. Samo što se taj srednji put podigao iznad materijalističke baze, koja je zajednička obim ekstremima, te vodi na višoj bazi metafizičkog realizma. Prema socijalnoj nauci Crkve treba putem obnove uredaba i popravljanja ćudoređa stvoriti novi društveni poredak, koji će se izgraditi na temelju zdravog razuma, a usavršiti spasonosnom naukom evanđelja, i u kojem će biti ostvarena ideja socijalne pravde okrunjena socijalnom ljubavlju.

Dr. Felix Niedzielski

Doratna Omladinska K. A. u Belgiji

I. RAZVOJ I

Početak belgijskog gibanja omladinske K. A. u onom smjeru i onim osnovnim potezima, koje danas gledamo u punom cvatu i djelu, valja potražiti u zadnja dva decenija. Polaznom točkom novog rada možemo smatrati kongres svih belgijskih katolika god. 1909. — Na tom se kongresu pokazala sva moć organizatornog djela belg. katolika, snaga katoličkih ustanova: škola, socijalno-gospodarskih ustanova (Boerenbond među seljacima); upliv na državni život — politička »Katolička Stranka« imala je apsolutnu većinu, do nedavno skoro sve glasove. Duh te prethodne dobe katoličkog djelovanja (1880. — 1914.) mogli bi označiti ovako: stvaranje ustanova, katoličko djelovanje u politici — sve ustanove su bile više manje u vezi s katoličkom političkom strankom (naravski isključujemo čisto vjerske ustanove u najužem smislu). Zasluga je tog djelovanja u tom, da su katolici podigli moćne katoličke škole i da su u mnogim pitanjima državnog i narodnog života prodrli s katoličkim načelima. Katkada je pak radi većeg dobra valjalo popuštati liberalcima i socijalistima. Zla strana te dobe jest osobito u zanemarenju radničkog staleža. Radnike su praktično prepustili socijalistima, koji su od god. 1880. počeli raditi u posve protuvjerskom duhu. Nešto pred rat skoro su potpuno osvojili radnički stalež. I sama enciklika »Rerum Novarum« je naišla na dosta protivnika (više ili manje skrivenih) med belgijskim »katolicima«. Posljedica je svega toga bila, da su socijalisti radništvu pomogli do pravednijega i čovječnijega života, ali su ujedno sve to potlačeno mnoštvo otrgli od Crkve, jer su baš »katolički« političari nosili dosta veliku odgovornost za socijalne nepravde. Tako je dakle vjerski i moralni život sve više propadao usprkos svim katoličkim ustanovama. Propadanje je išlo naprijed sve do pred nekoliko godina. Ta i moralo je tako biti kraj takvog rada! U zadnjim godinama se je vjerski život jako počeo dizati — posljedica rada katoličke akcije u širokim narodnim slojevima. Belgija je čisto katolička zemlja, nekatolika je oko 100 000 na 8 milijuna, a ipak se pred nekoliko godina računalo da je 60 do 70 po sto ljudi potpuno prekinulo sa Crkvom. Bilo je čak i radničkih župa, gdje do 95 po sto župljana nije više prakticiralo. »Da je Crkva u Belgiji izgubila preko polovice vjernika,

tome nije krivo premalen broj svećenika — Belgija ih ima relativno više nego ijedna država — nije kriva ni izobrazba ni pomanjkanje svrhunaravnog duha među svećenicima — belgijski su svećenici možda u tome među prvima na svijetu, — nego će glavni uzrok biti u tom, što se svećenici nijesu u pravo vrijeme znali socijalno orijentirati«. (P. Dabin)

Kardinal Mercier vidio je taj teški vjerski otpad mase već god. 1909. Nijesu ga zablještili vanjski uspjesi i ustanove, koje su nosile katoličko ime. Potražio je nekoliko spremnih svećenika, povjerio im je zadaću, da uzbude pravo vjersko organizirano gibanje. Ti su počeli sjajno! S nekoliko svjetovnjaka stvorili su još prije rata gibanje, koje je bilo posve na putu današnje Kat. Akcije. U isto je vrijeme počelo i euharistijsko gibanje sve više produbljivati vjerski narodni život. Iz njeg je nastalo »Euharistijsko Križarstvo« i »Lige Presv. Srca« (Apostolstvo muževa). Iz mučeničkih pak početaka socijalnog rada prijašnje dobe izrasle su moćne kršćanske radničke organizacije, koje su danas brojčano najjače u zemlji, a svojim uticajem na narodni život daleko nadmašuju socijalističke organizacije. Na tom tlu i iz tih potreba izrasla je omladinska Kat. Akcija, koja je danas i u valonskom i u flamanskom dijelu države duboko zahvatila u mladež. Razvoj u oba dijela nije potpuno usporedno tekao, danas su pak oba gibanja usporedno organizirana. Dosta je ako slijedimo razvoj organizacije »Association Catholique de la Jeunesse Belge« — A. C. J. B. (danas je to centralna organizacija valonske muške omladine K. A.) Valonska ženska K. A. i obje flamanske grane išle su u glavnom u istom smjeru, a danas su preuzele isti okvir i istu organizaciju.

A. C. J. B. je još prije rata razvila svoju organizaciju. Njen rad i njene metode bile su slične metodama naših organizacija: Držali bi se prosvjetni i vjerski sastanci, koji inteligentniji član održao bi predavanje, koje su članovi saslušali i razišli se kućama. Organizacija je bila već tada usmjerena prema Kat. Akciji. (Mimogred spominjemo, da je iz tih prvih društava A. C. J. B. izašao također i bivši ministar predsjednik Van Zeeland!) Iza rata nastavila je mladost u istom smjeru, samo više u širinu i s više žara. Sve do god. 1924. ostala je A. C. J. B. opće omladinsko gibanje Kat. Akcije. Svi su staleži bili u njoj pomješani, a vodeću su ulogu imali naravski intelektualci i đaci. Brojila je oko 30.000 članova. U to prodre na javu J. O. C. Jeunesse Ouvrière Chrétienne — Kršćanska radnička omladina — Žosisti, — strogo radnički omladinski pokret. I oni su počeli još prije rata, ali izvan A. C. J. B. — God. 1924. prodre J. O. C. u A, C. J. B. Nije išlo bez trzavica! J. O. C. unese u A. C. J. B. načelo staleške specijalizacije i svoje radne metode. A. C. J. B. ulazi u novo razdoblje! Temeljna oznaka te promjene jest staleška adaptacija i reorganizacija. Taj se novi smjer usavršio tokom god. 1924.—1929. U krilu A. C. J. B. uzrasla je osim J. O. C. također i seljačka organizacija (J. A. C.), pa đačka (J. E. C.), građanska (J. I. C.), a konačno i organizacija sveučilištaraca J. U. C.) — A. C. J. B. je postala matičnom organizacijom, koja koordinira rad pojedinih staleških organizacija. Svaka od tih staleških organizacija ima svoja vlastita pravila. Mjesto stare pasivne metode poprimilo je svih pet grana aktivnu metodu, po jocističkom uzoru, adaptiranu prema raznim staležima. God. 1929. pridruži se A. C. J. B. i »Fédération Nationale des Patronages« (F. N. P. — postoji već od g. 1885.) i »Fédération des Scouts Catholiques« (J. S. C.). Obje su organizacije danas službeno priznate kao prava gibanja Kat. Akcije.

Tako ima danas Belgija tri vrste (tipa) omladinske Kat. Akcije:

PRVI TIP! Najlakše ćemo ga označiti kao tip J. O. C., žosistički tip, jer mu je J. O. C. dao temeljne oznake: staleška orijentacija — apostolat jednakih među jednakima — kršćanska transformacija staleške okoline i okvira — aktivna radna i uzgojna metoda (voir, juger, agir — promotri, prosudi, radi) — sistem boraca, pionira (elita uzeta iz staleške mase i za stalešku masu) — par eux, parmi eux, pour eux, — upliv na *cijeli* mladićev život, zauzimanje za sve njegove potrebe (école, service, corps représentatif) — to bi bile donekle glavne parole, koje označuje taj tip.

DRUGI TIP! — U nj idu katolički skauti, koji rade po poznatim skautskim metodama, bez staleškog opredjeljenja.

TREĆI TIP! Patronati, stara ustanova, koja je mnogo dobra učinila za omladinu naročito za mlađe, pa ima i danas pokraj drugih pokreta Kat. Akcije svoju važnu ulogu.

Kat. Akcije u Belgiji nijesu dakle stvarali odozgora i najprije pisali pravila, a onda kušali s tima pravilima izvabiti na sunčano svjetlo razna živa gibanja. Naprotiv: njihova su pravila u glavnom rezultat pokreta, koji su si nužno stvarali polagano svoje vanjske oblike — pod mudrim vodstvom hijerarhije. Danas dakle imaju *tri* razna moćna *narodna (interdijecezanska)* pokreta Kat. Akcije, koji se međusobno popunjuju i pomažu — često se događa, da su članovi jednog tipa u isti mah članovi i druge organizacije, osobito na pr. jecisti — u isti mah i skauti itd. — već kako tko želi i zašto osjeća sposobnosti i nagnuća. Djelo je tako plodnije, jer je spontano.

Pomoćna gibanja Kat. Akcije su u Belgiji također moćno razvijena. Napose spominjemo: Euharistijsko Križarstvo, Lige Presv. Srca (Apostolstvo muževa), Kongregacije, Treći red, Tjelovježbena društva itd.

Kat. Akcija odraslih još nije organizirana službeno, premda se već nekoliko godina radi na tom. Priprave su u punom jeku. Nikako ne će, da kakvim prisilnim i namještenim okvirima unište ili ometaju krasni rad, što ga već dosad brojne organizacije vrše među odraslima (posve u duhu Kat. Akcije)! Baš su se ovih dana sastali svi vođe tih organizacija, da se konačno dogovore o obliku K. A. odraslih. Taj osjećaj za stvarnost i svijest, da je bolja ona ustanova, koja je realna, pa makar imala i pomanjkanja, nego i najidealnija, koja ostaje na papiru, je uopće značajna za belgijski mentalitet i za njihov rad u Kat. Akciji. Danas si i oni dosta spočitavaju, što su kod stvaranja omladinske kat. Akcije bili dosta aprioristički, te nijesu dosta pazili na već postojeće ustanove i pokrete, koje su već bile na djelu. Toj pogrješci pripisuju i zastoje u nekim granama (J. U. C., a djelomice i u J. E. C....)

II. ORGANIZACIJA

Prije pet godina dakle dovršila je omladinska Kat. Akcija svoj dvadesetgodišnji razvoj. Danas si je ona ostvarila slijedeće organizacijske oblike:

Četiri uporedna narodna saveza: matične organizacije, koje koordiniraju rad pokreta, koji su u njihovom sklopu. Svako pak od tih pojedinih pokreta ima u svim svojim stupnjevima (narodnom, okružnom, društvenom) potpuno svoju vlastitu organizaciju, s vlastitom centralom, vlastitim vodstvom, vlastitim duhovnicima (generalnim, okružnim, društvenim), vlastitim časopisima. Matične organizacije imaju također svoju potpunu organizaciju u svim stupnjevima (društvo-župa, okružje-pokrajina, narodni savez) sa saveznim, okružnim i župskim duhovnicima. U odboru matičnih organizacija vođe pojedinih pokreta u svim stupnjevima koordiniraju svoj rad. Pregledno bi dakle mogli sve pokrete belgijske omladine i njihovu organizaciju ovako poredati:

A. — L'Association Catholique de la Jeunesse Belge — l' A. C. J. B. — Katolički Savez belgijske omladine.

Prvi početak : 1909., prva organizacija 1913., prvi širi razvoj 1919., konačno uređenje 1929.

U svojem sklopu sadržava slijedeće pokrete:

	društava:	članova:
1. Jeunesse Agricole Catholique — J. A. C. Katolička seljačka omladina	350	3.000
2. Jeunesse Etudiante Catholique — J. E. C. Katolička đačka omladina.	320	5.000
3. Jeunesse Indépendante Catholique J. I. C. Katolička građanska omladina.	131	2.000
4. Jeunesse Ouvrière Chrétienne — J. O. C. Kršćanska radnička omladina.	572	13.000
5. Jeunesse Universitaire Cath. — J. U. C.	58	
6. Fédération Nationale des Patronages - F.N.P. Narodni Savez Patronata.	299	20.000

7. Fédération des Scouts Catholiques - J. S. C. Savez katoličkih skauta.	525	7.125

B. — L'Association Catholique de la Jeunesse Belge Féminine — *ACJBF*. — Katolički Savez belgijske ženske omladine.

1. Jeunesse Agricole Catholique Féminine — J. A. C. F. — Kat. ženska seljačka omladina.	473	7.234
2. Jeunesse Etudiante Cath. Féminine — J. E. C. F. — Katoličke učenice.	161	4.319
3. Jeunesse Indépendante Cath. Féminine — J. I. C. F. — Kat. građanska ženska omladina.	196	4.827
4. Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine — J. O. C. F. — Kršćanske radnice.	377	16.000
5. Jeunesse Universitaire Cath. Féminine — JUCF. — Katoličke akademičarke.	6	139

Postoje također i katoličke ženske skautske organizacije, ali im broj nije velik.

C. — Jeugdverbond voor Katholieke Actie. J. V. K. A. Omladinski savez kat. Akcije.

Konačno uređenje u god. 1928.—1934.

	društava:	članova:
1. Boerenjeugdbond — B. J. B. (početak u god. 1925.) — Seljački omladinski Savez.	463	17.771
2. Katholieke Studentenactie — K. S. A. Katolička đačka akcija.		5.000
3. Katholieke Burgers-en Middenstandsjeugd — K. B. M. J. — Katolička građanska omladina.	60	1.300
4. Katholieke Arbeitersjeugd — K. A. J. — Katolička radnička omladina.		24.000
5. Hoogstudentenverbond voor Katholieke Actie — H. V. K. A.		
6. Katholiek Patronaat. Katolički Patronati.	350	30.000
7. Vlaamsch Verbond der Katholieke Scouts — V. V. K. S. — Flamski savez katoličkih Skauta.		5.000

D. — Vrouwelijk Jeugdverbond voor Katholieke Aktie — V. J. V. K. A. — Savez ženske omladine.

1. Boerinnenjeugdbond — B. J. B. Kat. ženska seljačka omladina.	559	21.687
2. Vrouwelijk Katholieke Studeerende Jeugd — V. K. S. J. — Katoličke učenice.	196	9.801
3. Vrouwelijke Katholieke Burgers-en Middenstandejeugd - V. K. B. J. - Kat. građ. ženska oml.	215	9.961
4. Vrouwelijke Kristene Arbeitende Jeugd - V. K. A. J. - Kršćanske radnice.	500	23.000

5. Hoogstudentinnen — V. K. H. J. 3 46

Svega skupa (približno):

pokreti:	društava:		članova:		skupa:	
	mlad.	djev.	mlad.	djev.	društ.	član.
Seljačka omladina:	813	1.032	20.000	29.000	1.845	49.000
Đačka omladina:	600	257	10.000	14.000	800	24.000
Građanska omladina:	191	411	3.300	14.788	602	18.000
Radnička omladina			37.000	39.000	2.000	76.000
Sveučilištarci:						
Patronati:					600	40.000
Skauti:						12.000

III. ČASOPISI!

Opaske! t — tjednik, mj. — mjesečnik, dmj. — dvomjesečnik, tmj. — tromjesečnik, 2t izlazi svakih 14 dana.

Drugi broj dodan uz redovitu tiražu znači nakladu izvanrednog izdanja, što se izdaje jedamput na godinu.

Redni brojevi pokazuju, kako su časopisi složeni u priloženoj zbirci!

A. — Matične organizacije!

	godina izlaženja:	naklada:	
a. — A. C. J. V. — Valonska muška.			
1. »L' A. C. J. B. à ses dirigeants paroissiaux« »A. C. J. B. svojim župskim vođama«.	I.	mj.	
b. — J. V. K. A. — Flamska muška.			
2. Katholieke Actie Tijdingen. Vijesti katoličke Akcije.	III.	dmj.	
c. — L' A. C. J. B. F. — Valonska djevojačka			
3. Ideal et Action Ideal i djelo.	XII.	mj.	
d. — V. J. V. K. A. — Flamska djevojačka.			
4. Dienen. Služi!	VIII.	mj.	
B. — Seljačka omladina!			
a. — J. A. C. — Valonski mladići.			
5. »JAC« — za sve članove i uopće za sve seljačke momke.	VIII.	t.	
6. Bulletin des Dirigeants de la JAC Vjesnik vođa JAC-a!	VIII.	mj.	
b. — J. A. C. F. — Valonske djevojke.			
7. »J. A. C. F.« za sve članice i uopće za sve seljačke djevojke.	VIII.	mj.	7.000
8. Bulletin des Dirigeantes de la JACF. Vjesnik voditeljica i pionirki JACF-a!	VIII.	mj.	1.050
c. — B. J. B. — Flamanski mladići.			
9. »B. J. B.« za sve članove i seljačke momke uopće	II.	mj.	20.000

d. — Za Flamanske djevojke izlazi poseban dodatak u časopisima za odrasle — Pogledaj: Dodatak!

C. Đačka omladina!

a. — J. E. C. — Valonski odio! Muški!			
10. Le Blé qui lève. Pšenica u klasu!	XXII.	tj.	4.000 10.000
11. Bulletin des dirigeants de la J. E. C. Vjesnik vođa i pionira JEC-a!	IX.	2mj.	850
12. Bulletin des aumôniers de la J. E. C. Vjesnik duhovnika JEC-a!	III.	3mj.	500
b. — J. E. C. F. — Ženski valonski dio!			
13. »J. E. C. F.« za sve članice i za sve učenice uopće!		mj.	7.000
14. Bulletin des dirigeantes de la J. E. C. F. Vjesnik voditeljica i pionirki JECF-a!	VII.	mj.	800
c. — K. S. A. — Flamanski đaci!			
14. De Klaroen — za mlađe! Trublja!	IV.	mj.	
16. Hernieuwen — za starije, za više razrede! Preporod.	IX.	mj.	
17. Richten — za vođe! Direktive!	IV.	3mj.	
d. — V. K. S. J. — Flamanske učenice!			
18. Zonnige Jeugd — za sve članice i za učenice uopće Sunčana mladost.		mj.	8.000
19. V. K. S. J. — Bestersblad. Vjesnik voditeljica i pionirki VKSJ-a		mj.	500
D. — Građanska omladina!			
a. — J. I. C. Valonci, mladići!			
20. »J. I. C.« za sve članove i za sve gradske mladiće uopće		2tj.	2.000
21. Bulletin des dirigeants de la J. I. C. Vjesnik za vođe JIC-a!	V.	mj.	
b. — J. I. C. F. Valonske djevojke!			
22. »JICF« za sve članice i uopće za gradske djevojke!	V.	mj.	7.000 47.000
23. Bulletin des dirigeantes de la J. I. C. F. Vjesnik voditeljica JICF-a!	VII.	mj.	1,200
24. L'aumônier — Bulletin des aumôniers de la JICF. Vjesnik duhovnika JICF-a!	I.	mj.	1.200
c. — K. B. M. J. — Flamanski mladići!			
25. Opmarsch — za sve članove i za sve ostale gradske mladiće Juriš.		mj.	1.300 12.000

26. Leidersblad. mj. 600
List za vođe!
d. — V. K. B. J. — Flamanske djevojke.
27. Nieuwen Tijden — za sve članice mj. 10.000
Novo doba.
28. V. K. B. J. — Bestursblad X. mj. 1,200
Vjesnik voditeljica VKBJ-a!
E. — Radnička omladina!
a. — La J. O. C. — Valonski mladići.
29. »JOC« za sve članove i za svu radničku mladež uopće! mj. 30.000
50.000
30. La Jeunesse Ouvrière — za sve čl. i ostale XVI. tj. 6.000
Radnička omladina 250.000
31. Bûlletin des dirigeants et militants de la JOC. mj. 2.500
Vjesnik vođa i pionira JOC-a.
32. Mon avenir — za Prejociste (naraštaj) VI. mj. 5.000
Moja budućnost.
33. Notes de pastorale jociste — za duhovnike JOC-a i JOCF-a V. 2mj. 2.400
b. — K. A. J. — Flamanski mladići.
34. »KAJ« — za sve članove i za sve radnike uopće mj. 50.000
35. Storm (Prije De jonge Werkloze) IV. tj. 15.000
Vihor 860.000
36. Ons Leidersblad XII. mj. 5.000
Naš list za vođe
37. Onze Toekomss — za Voorkajotters VII. mj. 5.300
(naraštaj) — Naša budućnost. 15.000
38. Proostenblad — za duhovnike KAJ-a i VII. mj. 1.700
VKAJ-a — Duhovnički list!
c. — J. O. C. F. — Valonske radnice.
39. Joie et travail — za sve članice i za sve radnice. — mj. 30.000
90 000
Veselje i rad.
40. Bulletin des dirigeantes de la JOCF. XII. mj. 2.500
Vjesnik za voditeljice i pionirke JOCF-a.
41. En Route (za naraštaj) mj. 2.000
Na putu
Reviere (za Uskrsnu Borbu) mj. 300.000
d. — V. K. A. J. — Flamanske radnice.
42. Lenteleven — za sve članice i ostale radnice mj. 49 000
Proljeće 200 000
43. Bestursblad XII. mj. 4.150
Vjesnik voditeljica VKAJ-a.
44. Op Weg za (naraštaj) mj. 2.500
Na putu.
F. — Akademska omladina!
J. U. C. — Valonski sveučilištarci!

45. Chantiers II. mj.
Gradilište.
G. — Patronati!
a. — F. N. P. — Valonski.
46. Le Patro XIV. mj.
b. — Flamanski
47. Leidingsblad — Het Katholiek patronat III. mj.
H. — Skauti!
a. — J. S. C. — Valonski.
48. Plein jeu 2tj. 2.000
»Puna igra« godišnje 45.000
49. Le guide — za vođe IX. mj. 1.000
50. Routier za »routiers« mj. 1.000
51. En chasse za »louveteaux« III. 2tj. 2.000
Na lovu
52. Les Cahiers des aumôniers scouts III. 2mj. 500
Bilješke skautskih duhovnika.
b. — V; V. K. S. — Flamanski!
53. De Scout XV. mj. 3.000
54. Leidersblad (Vođe) XI. mj. 2.000

Pojedina službeno priznata gibanja omladinske Kat. Akcije izdaju dakle skupno godišnje:

Seljačka omladina	500.000	primjeraka godišnje.
Đačka „	400.000	„ „
Đačka „	400.000	„ „
Građanska „	334.000	„ „
Radnička „	4,260.000	„ „
Akademska „	10.000	„ „
Patronati „	50.000	„ „
Skauti „	150.000	„ „

Svega skupa *oko 6 milijuna primjeraka!*

Dodatak: Časopisi, što ih izdaje Boerenbond (Seljački Savez)
55. Onze Gids za vođe XVI. mj. 12.000
56. Notre Guide za vođe valonce. XV. mj. 120.000
57. De Boer za sve članove i sve seljake uopće XLIII. tj. 120.000
58. Le Paysan za valonski dio XLI. tj.
59. Der Bauer za njemački dio na granici XIII. tj.
60. De Boerin za seljakinje i djevojke seljačke XXVI. tj. 115.000
61. Onze Ploeg —
62. Pluim-en Kleinvee;
63. Tuinbouwberichten.

Ivan Jäger D. I.

DOKUMENTI GOVORE...

METROPOLITA HRVATSKI POZIVLJE HRV. LIJEČNIKE NA SURADNJU PROTIV BIJELE KUGE

UZ PISMO PREUZV. GOSP. NADBISKUPA Dra. ALOJZIJA STEPINCA UPRAVLJENO LIJEČNICIMA.

Zagrebački nadbiskup Preuzv. gosp. Dr. Alojzije Stepinac upravio je na početku ove godine liječnicima pismo, koje glasi ovako:

Vrlo poštovani gospodine!

Svijest odgovornosti pred Bogom kao duhovnog poglavara, ljubav prema narodu iz kojega sam nikao i pijetet prema domovini potiču me, da se na Vas, vrlo cijenjeni gospodine, kao i na Vaše ostale liječničke drugove obratim sa nekoliko riječi u pitanju, koje ne samo duboko zadire u ljudsku savjest, nego je i od golemog značenja za čitav narodni život.

To je pitanje abortusa, koji je zauzeo toliki mah u našoj domovini, da pomalo zadobiva karakter pravog narodnog samoubojstva. To narodno zlo možete Vi po naravi svoga zvanja najuspješnije da pobijate. I upravo u toj činjenici nalazi opravdanje i ovaj moj apel na Vas.

Pobačaj je zlo u sebi. Nikakve socijalne indukcije, nikakvi naučni razlozi ne mogu opravdati direktnog pobačaja, niti učiniti da on bude nešto drugo nego što uistinu jest, i što pred Bogom ostaje, naime ubijstvo nevinog čovjeka. A hotimično ubijstvo nevinog čovjeka vapi u nebo za osvetom. Ono je odurno i grešno uvijek, a osobito onda, ako mu je izvor osobni interes i pohlepna težnja za sticanjem.

Pobačaj je i golemo zlo, koje je donijelo toliko nevolja ne samo pojedincima, nego čitavim familijama i teško ranilo stablo narodnog života u naše doba.

No dok pred one, koji treba da budu prvaci u borbi protiv pobačaja iznosim njegovu unutarnju socijalnu zloću, predviđam, da će neki možda samo sažalno nasmijati nad mojim apelom. Ali nikakav prezirni smiješak ne može ukloniti nepromjenljive stvarnosti, koja izvire iz naravnog zakona i pozitivne objave, a ta jest, da je direktni abortus u sebi teško etičko zlo. Isto tako ne može izbrisati žalosnih činjenica i krvavih rana, što ih je po priznanju istinskih posmatrača narodnog života i našem hrvatskom narodnom životu nanio porok pobačaja. S toga bi i prezirni smiješak nad mojim apelom bio samo odraz dubokog pomanjkanja one životne ozbiljnosti, kojom svi, uistinu misaoni i etički pojedinci moraju prosuđivati najdublja i najzamašnija pitanja duše i vječnosti, obitelji i naroda. Upravo stoga s druge strane ni časom ne sumnjam, da će mnoga gospoda, kojima je upravljeno ovo pismo, prožeta visokom vjerskom i etičkom svijesti, u plemenitosti svoje duše osjetiti, kako su moje riječi istinite i opravdane.

U svijesti dakle velike odgovornosti pred Bogom, u ljubavi prema narodu mome i domovini, koja je u meni jača od svakog ljudskog obzira i u dubokoj nadi, da će moje riječi biti primljene onom ljubavi kojom sam ih i napisao, obraćam se evo na Vas, vrlo poštovani gospodine, kao liječnika, te Vas molim, da u okviru svoga znanja, gdje je (uz religioznu pouku) dana najveća mogućnost borbe protiv pobačaja, poradite što intenzivnije oko toga, da ove naše narodne sramote i rane što prije nestane. Neka Vas u tom plemenitom nastojanju vode visoki motivi istinske i prave ljubavi prema narodu i visoka etička svijest, koja izvire iz duboko ukorijenjene religiozne spoznaje vječnog zakonodavca i neuklonjive sankcije njegova zakona, koja nikad neće izostati, pa ni onda, kad su pobačaj možda odobrili ili prelaze šutke preko njega ljudski zakoni.

U Zagrebu, dne 10. siječnja 1940.

Dr. Alojzije Stepinac
nadbiskup zagrebacki

SV. OTAC ZA MIR

HOMILIJA SV. OCA PRIGODOM MOLITAVA ZA MIR

»Današnje nam evanđelje spominje, dragi sinovi, velik dio govora, što ga je izrekao Gospodin Naš Isus Krist kao odgovor na pitanje apostola: kad bi imala biti propast veličanstvenoga jerusalemskoga hrama, tako da ne će ostati ni kamen na kamenu? Kakav bi imao biti znak njegovog drugog dolaska i svršetka svijeta? Krist je govorio svojim apostolima, pošto je sio, kako pripovijeda evanđelist Matej, na Maslinsku goru, promatrajući Jerusalem i veličanstveni hram. Prizor je to žalostan i božanski ozbiljan u kojem Božja Riječ, postavši tijelo, putnik i promatrač vjecnih vremena, uzvisivao se i nadvisivao kao prorok nad prorocima. On stvoritelj svega i čovjeka, On, neograničeni gospodar prošlosti i budućnosti, koja leži u njegovoj ruci, nalazio se u središtu vjekova kao navjestitelj rušenja staroga hrama i raspršenja Izraelovih sinova, kao što je već obećao izgradnju novog hrama, svoje nedjeljive Crkve — na Petru. Navjestitelj svoga drugog dolaska, kada će se »pokazati znak Sina čovječjega na nebu; i tada će proplakati sva plemena na zemlji, i ugledat će Sina čovječjega, gdje dolazi na oblacima nebeskim s velikom silom i slavom. I poslat će anđele svoje sa silnim glasom trublje, i sabrat će izabrane njegove od četiri vjetra, od kraja do kraja nebesa« (Mt. 24, 30—31). »Ecce praedixi vobis... Caelum et terra transibunt, verba autem mea non praeteribunt« (Mt. 24, 25 i 35).

Proći će nebo i zemlja. Proći će ova zemlja, koju gazi naša noga, udara i znojem natapa naša ruka, istražuje naše oko. Ova zemlja, čiju utrobu buši i uznemiruje naše željezo iskapajući grobove posječenih šuma, koje su bile suvremenici nemanima iz nepoznatih stranâ, pepelu ugaslih vulkana, te iskapa metalne žile i tekuće plamenove, koji uznemiruju čovječje sne i bune mir. Proći će ovaj naš stari globus, koji — čini se — ne može više zadovoljiti ljude i zasititi brujanje njihovih unakrsnih aspiracija, za koje se u naše dane vodi borba tako gigantskih razmjera, te oni nadmašuju i kao zasjenjuju najveće događaje i promjene u povijesti svijeta. Proći će zemlja, i mi ćemo se svi morati da pokažemo pred sudištem Kristovim, da svaki primi nagradu ili kaznu, prema tome, je li činio dobro ili zlo (ispor. II. Kor. 5, 10). Ali ne će proći riječi Kristove, koje proriču i navještaju Apostolima prije vremena, povijest njegove Crkve i svijeta i žalosne promjene, koje će se dogoditi kroz vjekove. Pa eto, u ovom istom govoru na Maslinskoj gori, prilikom promatranja Jerusalema, opominje ih, neka paze, da ne bi tko od njih bio zaveden. »Jer, govorio je on, čut ćete za ratove i glasove o ratovima. Gledajte, da se ne uplašite; jer to treba da bude, ali još nije svršetak: Audituri enim estis

praelia et opiniones praeliorum. Videte ne turbemini: oportet enim haec fieri sed nondum est finis« (Mt. 24, 6).

Ne, svršetak svijeta još nije došao. Krist, koji je uzašao na nebo, jest uvijek s nama u sve dane, pa i usred ratova i usred glasova o ratovima. Ne trebamo se uznemirivati, kao što se nisu uznemirivali Apostoli u propovijedanju Evanđelja. Ali, ako Nam se i ne svaljuje nemir u Našu dušu, treba da osjetimo u dubini svoje duše, da je sadanji čas jedna faza teške ljudske povijesti, prorečena od Krista.

Pa vi, dragi sinci, znate, kako ovaj novi i veoma okrutni rat, što bijesni u Evropi i u svijetu, tišti nužno također Naše srce i onaj Naš očinski osjećaj, koji Nam je zbog službe uliven od Boga prema svima narodima, jer, dobro znate, da bol dolazi od osjećaja i ljubavi. Zar možda nije gorka Kristova muka plod njegove ljubavi prema nama? Sic Deus dilexit mundum! (Iv. 3, 16). I prigodom svog svečanog ulaza u Jerusalem, koji je tako ljubio, približavajući se gradu i promatrajući ga, zar nije božanski Spasitelj nad njim plakao? I rekao je: Kad bi i ti upoznao i barem u ovaj tvoj dan, što je za mir tvoj! (Luk. 19, 41). Ovaj neizrecivi Spasiteljev plač pred Jerusalemom nije mogao a da se ne spusti u srce poniznoga njegovog Namjesnika prigodom razmatranja Evrope i svijeta u golemom sukobu. Mi nismo ništa propustili učiniti za mir među narodima, svjesni sebi, da smo sluge i službenici uzvišenoga miroljubivog Kralja, koji nebo i zemlju izmiruje — ne krvlju, prolivenom u ratu, nego krvlju na svome križu (Kol. 1, 20).

Slijedili smo glas i kucaj Našeg srca, da bi se među narodima postigla sloga, dugo vremena uznemirivana, a sada bijedno razbijena, s poretkom pravednijim i jedinstvenijim, osovljenim na onu pravdu, koja ublažuje strasti, umiruje mržnje, ugasuje žar pizme i borbi. Poredak, koji će pružiti svima narodima u miru, slobodi i sigurnosti dio izvorâ napretka i moći, kakav dio odgovara svakome od njih na ovoj zemlji, da bi se na njima mogla ispuniti riječ Stvoritelja: Crescite et multiplicamini, et replete terram (Gen. 9, 1). Otkako je izbio sukob. Naša brižljiva duša nije nikada ništa propustila učiniti — bilo glede božanske okrepe bilo glede ljudske pomoći — što Nam je bilo moguće, obraćajući se onima, kojima je oružani sukob donio štete i žalosti. Caritas Christi urget nos (II. Kor. 5, 14).

Zajednički Otac smo onih, koji se uzdaju u Krista, Pastir neizmjernoga Kristova ovčinjaka, to su Naši sinovi, to su Naše ovce, bližnji i udaljeni, vjerni i izgubljeni ili zalutali: svima smo dužnici ljubavi, okrepe, pomoći, sućuti, slabima i moćnima, bijednima i nesretnima, mudrima i nemudrima (ispor. Rim. 1, 14). Ova suzna dolina ima ovaj puta olujne poplave novih suzâ na licu djece, majki, ljudi, staraca, koji osjećaju gorku zapuštenost života i duha, posebno u ovaj čas, kada se strašan sukob ne umanjuje nego još više zaoštruje i proširuje.

Ali, ako ratna buka, izgleda, zaglušuje i pokriva Naš glas, Mi podižemo sa zemlje svoj pogled na nebo k Ocu milosrđa i Bogu svake utjehe (2 Kol. I, 3), koji promatra sve ovo dolje i sve upravlja poput vala morskoga: Dovle ćeš doći i ne ćeš preći dalje; tu ćeš slomiti tvoj burni bijes. (Job. 38, II). Njemu, pod čijom se božanskom rukom, u općem redu događaja i stvari, kreće slobodno djelovanje čovjeka, a da ne može izbjeći Njegovom neizbježivom i skrbnom savjetu. Njemu podižemo klik svoga srca i Naše boli, zazivajući bolja vremena nad ljudski rod, bolje zore i ljepše zapade sunca našim danima. Da pacem, Domine, in diebus nostris. Ne! Naš Bog nije kao što su bogovi naroda, koji imaju uši. a ne čuju, imaju ruke, a ne dijele milosrđe, imaju osjećaj, a ne ljube, (ispor. Psal. 113). Naš Bog je sama ljubav. I mi smo spoznali i vjerovali ljubavi, koju Bog ima za nas: Bog je ljubav (I. Iv. 4, 16).

To je tajna Srca Božjega, tajna kršćanstva. Bog će nas uslišati onim neizmjernim i ljubežljivim milosrđem, koje obuhvaća sve stvoreve, u času koga

je Njegova Promisao odredila, ako mi pred njegovo prijestolje prinesemo pouzdanu i toplu molitvu, podignutu u vrijednosti našim poniženjem i pokorom. Jer vlasnost je uzvišene i savršene ljubavi i dobrote Božje, da nesamo dijeli bitak i dobra svima, nego da i u svojoj dobrohotnosti usliša pobožne želje, što ih izrazujemo preko molitve. Zar nas nije Utjelovljeni Sin Božji nazvao svojim prijateljima i svojim učenicima? (ispor. Iv. 15, 15). I zar nije vlastitost ljubavi, da nas ljubi, makar nije naplaćena od ljubljenoga?

Zato smo na blagdan Krista Kralja pod zaštitom slavne Djevice Presvete Krunice, pozvali sve sinove Crkve, da s Nama uzdignu javne molitve na današnji dan. Neka bi se tako na Naš poziv od njih sviju sabrao jedan sam neprebrojiv kor molitelja. Taj je zbor različit jezikom, podnebljem, običajima, vladanjem, obredima, ali prožet jednom te istom vjerom, jednim istim ufanjem, jednom istom ljubavlju. Svi oni, zajedno s Nama, upiru pogled iznad zvijezda i prema prijestolju Svemogućega podnose ponizne zazive za oproštenje i milosrđe.

Pogledajte, predragi sinci, ovaj oltar, ovaj križ, koji se nad njim diže, ovaj hljeb i ovaj kalež, ovaj grob, nad kojim s počitanjem stojimo, taj temeljni kamen Crkve, glasovit i štovan vjerom naroda. Pogledajte ovaj slavni centar svih oltara svijeta. To je nekrvna Golgota milosrđa i pravednosti Božje, na kome se ublažuje i umilostivljuje Božje Veličanstvo. Ovdje je između krila nebeskih četa, pod pogledom Proroka, Evanđelista, Apostola i Svetaca mjesto oproštenja novoga i vječnoga Zavjeta, gdje Krist postaje Hostija nebeskome Ocu, i obnavlja, čudom nad čudesima, svoju žrtvu Golgote u svome Tijelu i Krvi prolivenoj za oproštenje grijeha, »ne samo naših nego i za grijehe cijeloga svijeta.« (I. Iv. 2, 2).

Neka se, dakle, okupe oko Nas svi vjernici Kristovi. I ujedinjeni s Nama ovdje pod kupolom, koja se takmi s nebesima, prinosimo Bogu božansku žrtvu za oproštenje, svi svećenici na svakom mjestu zemlje, neka žrtvuju i neka prinose vječnome Ocu isti čisti neokaljani dar, njegova Jedinorođenoga Sina, Krista, koji se jednom na oltaru križa prinesao krvnim načinom, a na nekrvni način od neizrecive svoje ljubavi u bezbroj puta se žrtvovao i žrtvuje se na našim oltarima.

Da, Oče nebeski, koji stoluješ na nebesima, o Bože, zaštitniče naš, baci svoj pogled na svoga Sina. Pogledaj na znakove njegovih rana, do kojih ga je dovela ljubav prema nama i poslušnost prema Tebi. Na rane, s kojima je htio biti naš odvjetnik i molilac u svakoj našoj nevolji. O, Isuse, Spasitelju naš, moli Oca nebeskoga i Oca svoga za nas, zagovaraj nas, svoju Crkvu, sve ljude otkupljene Tvojom krvlju. O Kralju mira, Knezu mira! Ti, koji imaš ključeve života i smrti, podaj vječni mir dušama sviju vjernih, koje su ratne nevolje prenijele u carstvo smrti, i dušama poznatih ili nepoznatih, oplakivanih i neoplakivanih, pokopanih pod ruševinama gradova i zaseoka na krvavim poljanama, na izdubenim bregovima, u dubinama dolina ili valovima mora. Neka nad njihove bolove siđe Tvoja prečista krv, da očisti njihove haljine, i da ih učini dostojnima Tvoga blaženoga lica. Ti, ljubazni utješitelju nesretnika, koji si zaplakao nad suzama Marte i Marije, neutješene zbog smrti brata, udijeli mir utjehe, predanja i pomoći nevoljnima, onima, koje su ratne nevolje bacile u bijedu i žalost, prognanicima, izbjeglicama iz domovine, nepoznatim putnicima, zarobljenicima, ranjenicima, koji se uzdaju u Tebe. Osuši suze tolikih majka, tolikih zaručnica, tolikih sirota, tolikih obitelji, tolikih ostavljenih. Sakrivene suze, koje su padale na kruh bola, poslije mnogo glada, na suze u hladnim kolibicama, suze što su padale na kruh podijeljen među djecu, koja su mnogo puta došla pred Tvoje oltare u skromnoj crkvici, da mole za oca ili starijega brata, koji je možda poginuo, možda osakaćen, možda izgubljen. Utješi sve nebeskim darovima i onom plodonosnom ljubavlju, koja donosi pomoć i olakšicu, a koju znadeš uliti u plemenita srca, koja u gladnima i nesretnima gledaju svoju braću i u njima ljube Tvoju sliku. Podaj borcima,

koji junački vrše svoju dužnost, pa i za obranu domovine prinose najveću žrtvu, onaj plemeniti osjećaj čovječnosti, koja ni u kojem slučaju ne čini drugima no ono, što ne bi željela, da se ne učini vlastitom narodu. (Ispor. Mat. 7, 12).

O, Gospode, neka zavlada ljubav Tvoga božanskoga Duha nad svijetom, i neka se povrati među narode mir sloge i pravednosti. Neka Tvoje blago i milosrdno Srce usliši Naše želje. Neka Te učine sklonim svete mise, koje prinosi Tvoja zaručnica, čitava Crkva preko Tebe, Žrtvo i Svećenik zauvijek, Ocu nebeskome. Ti govori srcima ljudi. Ti imadeš riječi, koje prodiru i potresaju dušama, rasvjetljuju duh, koje smiruju svađe, rasipaju mržnje i osvete. Kaži riječ, koja će utišati oluju, koja će ozdraviti bolesne, koja je svjetlo slijepima, i sluh gluhima, koja je život mrtvima. I po Tebi se neka smiri, na koncu, zemlja i more. Neka se smire oluje na nebu, koje potamnjuju zrake sunca i u tami noći bacaju na slabe narode strah, požare, uništavanja, pokolje. Pravednost s kršćanskom ljubavlju neka izjednači s jednoga kraja na drugi sva kolebanja bilance. Tako, da kad bude uklonjena svaka nepravda, obnovljena vlast prava, uništena svaka nesloga i mržnja u dušama, uskrsne i oživi u ozbiljnoj viziji novoga i općega napretka uređeni trajni mir. Mir, koji će pobratiti, sve narode ljudske obitelji pod Tvojom zaštitom. Tako neka bude.«

400 GODIŠNJICA DRUŽBE ISUSOVE

(Govor preuzv. g. nadbiskupa dra. A. Stepinca)

Tua autem Pater providentia gubernat! (Sap. 14, 3).

U godini najvećeg hrvatskog narodnog jubileja, u hiljadutristo godišnjici njegovih prvih veza sa Svetom Apostolskom Stolicom, slavi u našoj domovini jedan značajan datum i Družba Isusova. Slavi četiristogodišnjicu svoga opstanka ona Družba, koja je u našem hrvatskom narodnom životu odigrala značajnu ulogu, upravo tako kao i kod mnogih drugih naroda.

Svjetski ljudi vide u Družbi Isusovoj jednu običnu ljudsku mudrost, makar se u duši moraju diviti njezinoj izvanrednoj organizaciji i djelovanju. Ali mi, koji gledamo očima svete vjere, gledamo u njoj nešto sasvim drugo. Na jednom starokršćanskom spomeniku vidi se, kako iz oblaka viri jedna ruka. Osoba se ne vidi nego samo ruka. To je slika Providnosti Božje. Bog je sakriven našim očima. Ali Njegovu svetu svemoguću ruku osjećamo tako očito u svim zbivanjima ljudske povjesti, da mora biti slijep na oba oka, koji toga ne vidi. I Družba Isusova gledana u ovih 400 godina svoga opstanka nije ništa drugo nego jedan odraz svete Providnosti Božje, za koju čitamo u knjizi Mudrosti: Tvoja pak Providnost, Oče, upravlja!

Gospodin Isus Krist osnovao je Crkvu svoju, da u njoj i po njoj postignu ljudi život vječni. Znao je On vrlo dobro i predvidio, da će se u raznim stoljećima ljudske povjesti dizati i razni pogubni pokreti protiv Crkve Božje. Za svako doba predvidio je On i lijek, koji će u stanovitim prilikama najbolje djelovati. Protiv duha mekoputnosti i duha uživanja, koji je slabio Crkvu, podigao je sv. Franju Asiškoga. Protiv krivovjerja, koje se stalo širiti u južnoj Francuskoj podigao je u trinajstom vijeku sv. Dominika. U najnovije doba, da spasi zapuštenu mladež, podigao je divnog odgojitelja mladeži sv. Ivana Boska. A prije 400 godina, kad se duh oholosti i prkosa digao protiv

zakonitog od Boga postavljenog auktoriteta, da putem protestantizma rastoči i upropasti Crkvu Kristovu, podigao je dobri Bog jednu duhovnu organizaciju, koja je pravom vojničkom disciplinom stala u bojni red protiv strašnog zla, što je zaprijetilo Crkvi Kristovoj. Bila je to Družba Isusova, osnovana od sv. Ignacije Lojole.

Vi ste braćo imali prilike čuti ovih dana, što je Družba Isusova polučila potičući ljude na štovanje Majke Božje. Vodila ih je pri tome misao jednoga sveca izražena u riječima: per Mariam ad Jesum — po Mariji k Isusu! O tom pak radu i uspjehu u pogledu širenja štovanja Majke Božje svjedoče najbolje brojne Marijine Kongregacije širom svijeta, koje su hiljadama sačuvale nevinost duše i digle ih k savršenstvu. Vi ste imali prilike čuti, što je ta Družba polučila preko Duhovnih vježbi. O tome najbolje svjedoče brojni domovi za duhovne vježbe ili još bolje stotine hiljada i milijuni duša, koji su iz duhovnih vježba izašli novi ljudi. Ljudi, koji su, da se poslužim riječima sv. Pavla apostola, svukli »staroga čovjeka, koji ide u propast po prevarljivim pohotama« (Ef. 4, 22) i obukli »novoga čovjeka, koji je stvoren po Bogu u pravdi i svetosti istinitoj« (Ef. 4, 24).

Vi ste čuli, što je ta Družba postignula, potičući ljude na štovanje Onoga Srca »koje je toliko ljubilo ljude«, Srca Sina Božjega. O tome svjedoče hiljade duša, koje čitaju »Glasnik Srca Isusova« i brojna udruženja, koja vode sinovi svetoga Ignacija, nebrojene srednje škole i razni drugi zavodi napose za odgoj klera. Ne govorim o tome samo iz knjiga, nego u prvome redu iz iskustva, jer sam imao prilike da gledam sedam godina njihovo izvanredno uzgojno djelovanje u rimskim zavodima, kao što je Germanicum i Gregoriana.

Ja bih želio, da vam danas progovorim još nekoliko riječi o onom djelovanju Družbe Isusove, koje obuhvaća najšire mase, a to su vanjske i unutarnje misije.

Kad se je Gospodin Isus Krist opraštao od svojih apostola prije uzašašća na nebo, dao im je nalog: Idite dakle i naučavajte sve narode, krsteći ih u ime Oca i Sina i Duha Svetoga, učeći ih da drže sve što sam vam zapovjedio. I evo ja sam s vama u sve dane do svršetka svijeta!« (Mt. 28, 19). I zato je Crkva Božja oduvijek polagala najveću važnost na misijsko djelovanje među onima, koji još ne poznaju pravoga Boga.

Misije pak, koje je poduzela Družba Isusova tako su brojne, da ih je teško sve izbrojiti u jednom nagovoru. Tu su daleki krajevi Kine i Japana, žarke Indije i vruće Afrike, ledene Alaske i raznih dijelova sjeverne i južne Amerike, Filipina i mnogih drugih. Da se vidi opsežnost misionskog rada, dovoljno je spomenuti, da Družba Isusova podržaje u misijama danas više od 40 sjemeništa za odgoj klera sa 2.400 kandidata, 15 sveučilišta sa blizu 9.000 studenata, 169 srednjih škola sa više od 50.000 učenika, da i ne govorimo o drugim brojnim školama, što stručnim što nižim. Osim toga podržaju 155 sirotišta sa 13.000 siročadi, 70 bolnica sa 7.500 bolesnika, 349 zdravstvenih stanica, gdje je u jednoj godini pružena pomoć više od 3,000.000 puta raznim nevoljnicima. Oni podržavaju u misijama i 25 tiskara, gdje se štampa za misijske potrebe nekih 115 časopisa.

Ako pak hoćete da shvatite, koliki su trud morali da ulože pojedini misijonari, dovoljno je posjetiti na jednoga sv. Franju Ksavera, koji je sam svojom rukom pokrstio milijun pogana i priveo u Crkvu Božju. Koliko je tu bilo neprospavanih noći, koliko napornih putovanja u doba, kad se nije znalo za parobrode, željeznice i avione, koliko pogibelji od zlih ljudi, od divljih zvijeri, od studeni i vrućine! Ali kad čovjek pročita listove sv. Franje Ksavera, koje je pisao za vrijeme svoga misijonskog djelovanja, onda vidi odmah, da iz njih progovara Duh Božji, koji je bio glavni motor

u tom golemom radu oko spasenja duša. Ako hoćete da shvatite, koliki su trud morali da ulože pojedinci, dovoljno je da pogledate jednoga svetoga Petra Klavera, koji je sam, po vlastitom priznanju pokrstio svojom rukom oko 300.000 nesretnih Crnaca (po drugima i više), koji su kao roblje i plijen evropskih bijelih trgovaca dopremani poput životinja u Ameriku. S herojskom ljubavi prema bližnjemu kroz punih 40 godina pohađao je on nesretne, u bijedi i očaju živuće i mržnjom prema svojim gospodarima ispunjene Crnce, da im olakša patnje i nevolje, i da im pomogne, koliko je bilo samo moguće u tjelesnom pogledu, a još više da ih privede Kristu i osigura im vječno blaženstvo. Da, golemi je bio rad Družbe Isusove u vanjskim misijama od početka njezinog do današnjeg dana, kad smo mi svjedoci, da je i naša hrvatska provincija osnovala i vodi jednu od najtežih misija u Indiji.

Što da kažemo istom o unutarnjim misijama u svim katoličkim zemljama, a napose kod nas, koje nas najviše interesiraju. Te unutarnje misije od goleme su važnosti. Iskustvo naime pokazuje, da nijedno odijelo nije tako svečano, a da ne bi postalo svakidanjim, ako se na njega ne pazi. A i najsavršeniji kršćani, ako se neprestano ne pobuđuju na dobro, ohlade malo pomalo. Mnogo puta čitavi krajevi padnu u najsiromašnije opačine, a da jedva osjete, kako su do toga došli. Nema odličnijeg sredstva, da se iz mrtvila, grijeha i opačina opet podignu i uzdignu k Bogu, nego su pučke misije. Tko zna, koliko se neprijatelja pomirilo, koliko grešnih zajednica razvrgnulo, koliko bogumrskih psovka okajalo, koliko tuđeg dobra vratilo, u koliko obitelji opet vratio mir Kristov prigodom svetih pučkih misija? Za pučke misije vrijede one riječi sv. Pavla apostola: Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies salutis! Evo sad je vrijeme najprijatnije, evo sad je vrijeme spasenja! (II. Cor. 6, 2).

To kao da ćuti naš priprosti puk, kad grne u crkvu prigodom pučkih misija s tolikom radošću i revnošću pa i danas, kad razorni duh komunizma nastoji da uništi sve duhovne vrednote i da čovjeka izjednači sa životinjom.

Riječ naime Božja nikada neće izgubiti na svojoj privlačivosti kod svih ljudi dobre volje. Ona im razjašnjuje zakon Božji. A za taj zakon Božji vrijede riječi psalmiste i danas, da je »draži od zlata i dragog kamenja, i slađi od meda i sata!« (Ps. 18, 11).

Čitao sam, da su negdje kraj Skadra držali jednom sinovi sv. Ignacija pučke misije. U noći prije nego su počele misije slijedećeg dana desio se prolom oblaka, uslijed čega je voda sve zalila skoro do jednog metra visine. Kako li su se začudili misijonari, kad su se drugi dan čitave hrpe mladeži usprkos strašnog nevremena žurili u crkvu, da prisustvuju svetoj misi i onda propovjedima. Potpuno mokri, gotovo okupani u vodi do koljena, a pokriveni blatom, stajali su oni strpljivo u crkvi i nisu se dali otjerati iz crkve na nagovor otaca, koji su se pobojali, da se ne prehlade. Oče, rekoše oni jednom misionaru, mi bismo došli na kršćanski nauk, da smo morali baš do vrata gaziti blato!

O braćo! Samo Bog znade, koliko je dobra proizašlo za neumrle duše iz misija koje su neumorno držali članovi Družbe Isusove i u našem hrvatskom narodu.

I zato ćemo najbolje učiniti, da prigodom ovog jubileja Družbe Isusove zahvalimo prije svega Ocu nebeskomu, što je u svojoj svetoj Providnosti Družbu Isusovu doveo i u našu domovinu, da preko nje izvrši velika djela na dobrobit našega naroda. »Svaki naime dobri dar i svaki savršeni poklon odozgo je, silazeći od Oca zvijezda!« (Jac. 1, 17). A Družbi Isusovoj želimo da je blagoslov s neba prati i dalje u napornom radu za spasenje neumrlih duša, i da s njima jednom slavi Trojednoga Boga kroz sve vijeke!

BIBLIOGRAFIJA

Djela pod A ne kose s kat. istinom i ćudoređem, ona pod B se kose djelomično, ona pod C sasvim, djela pod D su čisto tehničke naravi.

A:

Cvrtila Josip: Seoce za gorom. Knjižnica za mladež, izd. Hrvatski pedagoško-književni zbor u Zagrebu. Knjiga CIX. Zagreb 1940., str. 54.

Čadež Antod: Življenje govori. Založba Jugoslovanske knjigarne. Ljubljana, 1940., str. 512, slov.

Čepulić dr. Drago: Eis Heauton. »Tipografija«, Zagreb 1940, str. 86.

Francev dr. Franjo: Dubrovnik u razvitku hrvatske književnosti. Ljetopis Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti; Strosmajerov dan nauke i umjetnosti posvećen Dživu F. Gunduliću 1939., sv. 52, Zagreb 1940., str. 104—139.

Francev dr. Franjo: Dva igrokaza hrvatske kajkavske književnosti. 1. Diogeneš, 2. Baron Tamburlano. Građa za povijest književnosti hrvatske, knjiga XV. Izd. Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb 1940., str. 312.

Heffler - Kornfeind - Kramar: Slikovnica kršćanskoga nauka za I. raz. narodnih škola. Naklada školskih knjiga i tiskanica Banovine Hrvatske. Zagreb 1940., str. 32.

Jurković Mirko: Životna škola Hrvatskog Radiše. Izd. Središnja uprava Hrvatskog Radiše. Zagreb 1940., str. 48.

Karaman dr. Ljubo: Ausgrabungen des arhäologischen Vereins »Bihać« in Mravince. »Rad« Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti, 268., str. 1—44. Zagreb 1940.

Klemenc dr. Josip: Senj u prehistorisko i rimsko doba. Izd. Jug. Akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb 1940., str. 16.

Kniewald dr. Dragutin: Zagrebački Liturgijski kodeksi XI.—XV. st. Otisak iz »Croatia Sacra« br. 19, 1940. Zagreb 1940., str. 128.

Lebedina Stjepan O. P.: Hrvatski kruničari u vječnom gradu. Izd. »Istina«, Zagreb 1940., str. 68.

Ledóchovska grofica Marija Terezija. Izd. Družba sv. Petra Klavera, Zagreb 1940., str. 266.

Matasović Antun: Za kruh svagdanji. Izd. Društvo sv. Jeronima, Zagreb 1940., str. 159.

Moj najljepši dan, molitvenik za dječake. Izd. »Euharistijski glasnik« Split - Poljud 1939., VI. izdanje., str. 303.

Moj najljepši dan, molitvenik za djevojčice. Izd. »Euharistijski glasnik« Split - Poljud 1939., VI. izd., str. 293.

Pjesme A. Kanižića, A. Ivanošića i M. P. Katančića. Izd. Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti. Stari hrvatski pisci, knjiga XXVI. Zagreb 1940., str. 344.

Svetoj Tereziji M. I., vjenčić molitava. Naklada »Euharistijskog glasnika« Dubrovnik. V. izdanje. Dubrovnik 1940., str. 64.

Szabo Gjuro: Arhitektura grada Senja. Izd. Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb 1940., str. 18.

Tijan Pavao: Grad Senj u povijesti i kulturi hrvatskog naroda. Izd. Jugoslavenska Akademija znanosti i umjetnosti. Zagreb 1940., str. 22.

Ušeničnik dr. Fr.: Pastoralno bogoslovje. Izd. Jugoslovanska knjigarna. Ljubljana 1940., str. 667., slov.

Vanino dr. Miroslav: Autobiografija Bartola Kašića. Građa za povijest književnosti hrvatske. Izd. Jug. Akademija zn. i umj., knjiga XV. Zagreb 1940., str. 1—144.

Vlašić o. Petar: Oficij za mrtve. Naklada »Euharistijskog glasnika« Dubrovnik 1929. Ljubljana 1929., str. 115.

Zimmermann Stephan: Die Begründung der Warheitserkenntnis. Bulletin International. Zagreb 1940., str. 52.

Zimmermann dr. Stjepan: Joseph Geyser i Philosophia Perennis. Ljetopis Jug. Akademije znanosti i umjetnosti, sv. 52. Zagreb 1940., str. 24.

D:

Barković Dragutin: Prilog kemijskom istraživanju Damar-smole. Disertacija, Zagreb 1940., str. 20.

Beker Josip: Engleska radnička stranka i svjetski događaji. Zagreb 1940., str. 56.

Bićanić Rudolf: Agrarna prenapučenost. Izd. »Gospodarska Sloga«, br. 3. Zagreb 1940., str. 29.

Bratina Valo: Naš oder. Izd. Jugoslovanska knjigarna v Ljubljani, 1940., str. 28., slov.

Breyer Mirko: Senj - kolijevka hrvatskog tiskarstva. Hrvatski kulturni spomenici, knjiga I. Izd. Jug. akademija zn. i umj. Zagreb 1940.

Demarin Mate: Ideje Stjepana Radića o reformi školstva. Preštampano iz »Savremene škole« br. 5. Zagreb 1940., str. 15.

Dimitrijević dr. Mil.: Transfuzija krvi. Scientia - Beograd 1940., str. 86., ćiril.

Dukot Vladoje: Nemčikov »Kvas bez kruha ili tko će biti veliki sudac.« »Rad«, 267, Zagreb 1940., str. 112.

Đorđević-Malagurska Mara: Stara bunjevačka narodna nošnja i vez. Gradska štamparija i knjigovežnica iz Subotice, 1940., str. 15.

Đurić inž. Nikola: Plan mreže glavnih željezničkih pruga u kralj. S. H. S. Skripta, str. 31.

Ercegović A.: Weitere untersuchungen über einige hidrographische verhältnisse und über die phytoplanktonproduktion in den gewässern der ostlichen mitteladria. Oceanografski institut, Split 1940., str. 134.

Francev dr. Franjo: Dokumenti o prvim službama A. Mihanovića. Građa za povijest književnosti hrvatske. Izdala Jugoslavenska Ak. zn. i umj., knjiga XV. Zagreb 1940., str. 311—312.

Francev dr. Franjo: Građa za pjesnički leksikon hrvatskoga jezika. »Građa«, Izd. Jug. Ak. z. i umj., knjiga XV. str. 182—200.

Frangeš dr. Oton: Podizanje privrede u Banovini Hrvatskoj. Otisak iz »Ekonomista« br. 1, 2 i 3, Zagreb 1940., str. 19.

Galinec Franjo: Književno porijeklo nekih hrvatskih narodnih pripovjedaka. Zbornik za život i običaje hrvatskog naroda, knjiga XXXII. Zagreb 1940., str. 365.

Godišnje izvješće zagrebačkog meteorološkog opservatorija za g. 1905—1910. Državna štamparija kraljevine Jugoslavije, Beograd 1940.

Ilić Aleksandar: Svetsko pozorište. Beograd 1940. str., 142. ćiril.

Jamnicki prof. Ivan i Leo: Stenografija. Zagreb 1940., str. 80.

Hercigonja Marko: Područje biljne proizvodnje u Banovini Hrvatskoj. Izd. »Gospodarska Sloga« br. 5. Zagreb 1940., str. 70 (23).

Homadovski N.: Novčarstvo u okviru planskoga gospodarstva. Zagreb 1940., str. 19.

Horvat Ivo: O naprezanju kod cijepanja. Glasnik za šumske pokuse br .7. Zagreb 1940., str. 435—448.

Horvat Josip: Ante Starčević. Naklada Antuna Velzeka, Zagreb 1940., str. 388.

Kesterčanek dr. Vladimir: Početnica hrvatske stenografije. Zagreb 1940., str. 40.

Krišković dr. Vinko: Na izmaku ove naše demokracije. Matica Hrvatska, Zagreb 1940., str. 97.

Kuzmanović A. Božidar: O prijatnosti i neprijatnosti ekonomskog rada. Doktorska disertacija na pravnom fakultetu u Beogradu. Beograd 1940., str. 128., ćiril.

Lanović dr. Mihajlo: Crkveno pravo u sustavu pravnih nauka. »Rad« Jug. Ak. z. i umj. knjiga 269. Zagreb 1940., str. 151—220.

Leben Stanko: Problem Dantejeve Beatrice. Založba Modre ptice v Ljubljani, 1940., str. 95, slov.

Ljetopis Jugoslavenske Akademije znanosti i umjetnosti za 1938/39., sv. 52. Zagreb 1940., str. 258.

Malbaša Ante: Hrvatski i Srpski nacionalni problem u Bosni za vrijeme režima Benjamina Kallaya, I. dio. Osijek 1940., str. 84.

Malbaša ing. Ante: Reforma narodne Banke i interesi hrvatske privrede. Osijek 1940., str. 47.

Marković Ljubica: Danica Marković, prva svetska moderna liričarka. Izd. Dom i škola čačanske gimnazije, Čačak 1940., str. 16., ćiril.

Marković dr. Željko: Platonova nauka o mjerenju. »Rad« 267. Zagreb 1940., str. 64.

Matić dr. Tomo: Korajčev prijevod Molièrove komedije »L'Avare«. Građa za povijest književnosti hrvatske. Izd. Jug. ak. z. i umj. knj. XV., str. 145—150. Zagreb 1940.

Masaryk T. G.: Govor u austrijskoj delegaciji o Kallayevom režimu u Bosni. Prilozi proučavanju Jugoslavenskog pitanja u Austro-Ugarskoj, sv. 1—2, str. 84—136. Zagreb 1940.

Miholić dr. Stanko: Kemijska analiza termalnih vrela u hrvatskom Zagorju. »Rad« 267. Zagreb 1940., str. 21.

Milojević Ž. Borivoje: Dolina Kolubare. »Rad« 267. Zagreb 1940., str. 12.

Mirković Nikola: Privreda Italijanskog fašizma. Beograd 1940., str. 223.

Morijak Fransoa: Zmijski splet. Roman. Izd. Svjetski pisci, Beograd 1940., str. 293., ćiril.

Novak dr. Grga: Pokret za sjedinjenje Dalmacije s Hrvatskom (1797—1814). »Rad« Jug. Ak. z. i umj., 269. Zagreb 1940., str. 110.

Novaković inž. V. Svetozar: Kako da sačuvamo šume. Niš 1940., str. 140.

Oberški dr. Janko: 1. Socijalni položaj žene u Hamurabiju. 2. Povijest Velehrada. Preštampano iz »Bogoslovske Smotre,« br. 3, str. 204—232. Zagreb 1940., str. 30.

O klimatoterapiji našega mora. Naklada »Liječničkog Vijesnika,« sv. 75—78. Zagreb 1940.

Omahović ing. Salih: Ljepote naših krajeva. Izd. Štamparija Menahem Papo, Sarajevo 1940., str. 51.

Olesinski Aleksije: Bosanska vojska pod zapovjedništvom Bečir paše Čengića u rusko-turskom ratu 1737. »Rad« 269. Zagreb 1940., str. 40.

O sigurnosti pri radu na vršalicama. SUZOR, sv. 44. Zagreb 1940., str. 25.

Pavlović-Vuk Pavao: Prosvjetne smjernice Antuna Radića. Zagreb 1940., str. 19.

Pejčinović Petar: Italijanski korporativizam. Beograd 1940., str. 60.

Petračić F. — Zagoda Đ.: Hrvatska čitanka za više razrede srednjih škola, I. dio. Poetika, stilistika i proza. Izd. i naklada Društva hrvatskih srednjoškolskih profesora. Zagreb 1940.

Plavšić inž. Miljenko: O bilansiranju i rentabilitetu šumskog gospodarstva. Glasnik za šumske pokuse br. 7. Zagreb 1940., str. 448.

Popović dr. Ratibor: Agrarna prenapučenost Jugoslavije. Beograd 1940., str. 94., ćiril.

Proračun izdataka i primitaka Banovine Hrvatske za god. 1940/41. Izd. Banovina Hrvatska, odjel za financijalne poslove, Zagreb 1940., str. 357.

Pržić dr. Ilija: Italijansko ratno pravo. Izd. Biblioteka jugoslavenskog udruženja za međunarodno pravo, Beograd 1940., str. 19, ćiril.

Statistika radničkog osiguranja. Izd. SUZOR. Zagreb 1940., knjiga 4.

Stefanović dr. Jovan: O pravu raspuštanja parlamenta. Preštampano iz »Mjesečnika« br. 1—7., Zagreb 1940., str. 60.

Stojanović Voja: Kako se upravlja zadrugom. Izdavačko prosvjetna udruga s. o. j. Beograd 1940., str. 324, ćiril.

Stojičević Dušan: Naučna imena srpsko-hrvatskih ptica. Otisak iz »Jugoslavenske šume« br. 2. 1938., Beograd 1940., str. 17.

Šimčik Ante: Anegdote selice. Zbornik za život i običaje hrvatskog naroda, knjiga XXXII., Zagreb 1940., str. 12.

Širola dr. Božidar: Smotre hrvatske seljačke kulture... Izd. Zbornik za život i običaje hrvatskog naroda, knjiga XXXII. Zagreb 1940., str. 44.

Štampar dr. A.: Socijalna i zdravstvena zaštita slušača. Izd. Ured za socijalnu i zdravstvenu zaštitu slušača, Zagreb 1940., str. 38.

Štefanić Vjekoslav: Ivan Kraljić i njegov glagolski riječnik. »Građa«, Izd. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, knjiga XV. str. 151—181. Zagreb 1940.

Štirideset let gluhonemnice v Ljubljani 1900—1940. Izd. Ravnateljstvo gluhonemnice v Ljubljani, 1940., str. 169., slov.

Tajder dr. Mirolav: Arsoit sa kravičkoga kamena i latit sa tumbe. »Rad« 267. Izd. Jugoslavenska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb 1940. str. 112.

Tijan Pavao: Senjske štorije i čakule. Zbornik za život i običaje hrvatskog naroda, knjiga XXXII., Zagreb 1940., str. 139.

Turk ing. Jakob: O rastlinski, ljudski in živalski prehrani. Izd Vodnikova družba, Ljubljana 1940., str. 90., slov.

Vinski dr. Zdenko: Naša seoska arhitektura i njena sudbina. Zaklada Tiskare narodnih novina, Zagreb 1940., str. 15.

Višnar dr. Franjo: Prva pomoć kod nezgoda električnom strujom. SUZOR., sv. 41. Zagreb 1939.

Vujašević Ivan: Zaštita socijalno slabih. Beograd 1940., str. 109., ćiril.

Vuković Ljubica: Hrvatski seljački pokret braće Radića. Disertacija na Pravnom fakultetu u Beogradu. Beograd 1940., str. 179.

1870—1940., Spomen knjiga o djelovanju tipografske odnosno grafičke organizacije u Zagrebu. Izd. Savezna organizacija Saveza grafičkih radnika i radnica u Zagrebu. Zagreb 1940., str. 236.

● Nenaručeni se rukopisi ne primaju bez prethodnog dogovora s urednikom. Rukopisi se ne vraćaju.

»ŽIVOT« izlazi 10 puta godišnje na 64 stranice. — UREDNIK: Stj. Tomislav Poglajen D. I. — IZDAVAČ I VLASNIK: Kolegij Družbe Isusove u Zagrebu, A. Alfirević D. I. — TISKARA: »Glasnika Srca Isusova«, A. Alfirević D. I.